







Handwritten text in Arabic script on aged, yellowed paper. The text is written in a cursive style and appears to be a single line of a larger document. The characters are dark brown or black ink.

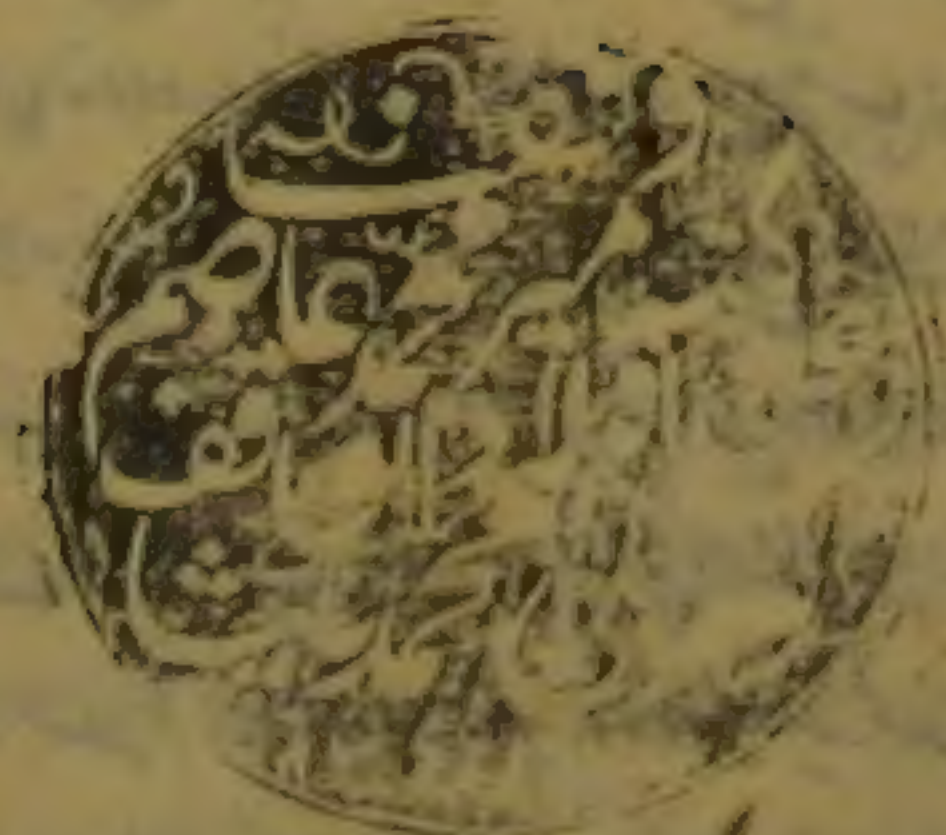
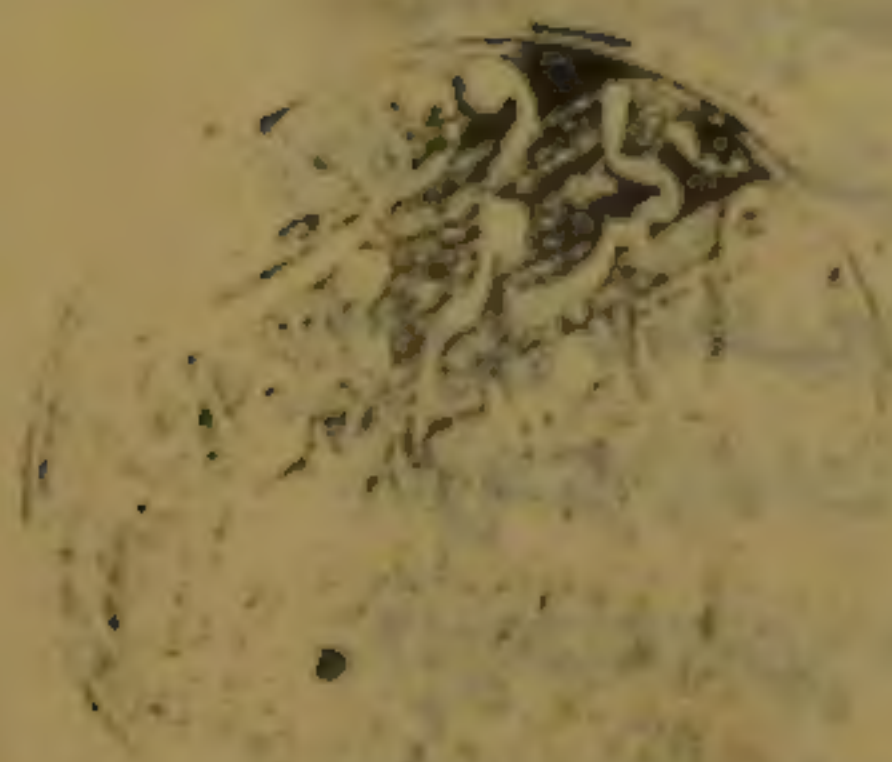


حکومت سرحد سکندر

عدد اخراج  
۳۹

۳۹

۲۱۰۹



۲۸۲



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي وضع لكل شئ ميزانا قويا واضحا بالظواهر عن النقص  
 شطاب مستقيما وشرقا لثان فاضلة انوار تجليته عرفانا  
 وادفاعة اسرار بطلون وحقائق وظلاله سرور راتبيات ولبها مرم جلايا  
 الامور ليطلعوا بها على انجبايا وارشادهم بجوارهم الى الحق بستانه وده  
 في المراتب وجره قبطهم البيان بالنطق ماني كنوز الفناء وتكليمه من الغوص في  
 بحار الانظار الى كل ثروة غار وادب على راكبي سفن الاستلال ان يروها  
 على معون الجلال وان يفرحوا في توجيدهاته وصفاته بنق المثال وفي الترتيب  
 على بين قدس ذاته بانيات كل لجال والصدرة ورسام على من قام  
 بقسطه والحق من حسن جلال المجاولين والى طريق رب ادمه على نطق  
 فيها جاب عن الهدى ان هو الا وحى جوي وعلمه سيد القوى وجبل  
 على تزيين سكارم الاخلاق وخلق باخلاق الخلق وعلل الى واصحاب  
 الدين وقم اعل قايق العلوم والحكم وسوا سبوف العدل على من  
 ظلم **وبعد** فيقول الفقير الى الله الفخري السعدي بن الشيخ محمد بن الشيخ  
 محمد الطنبوري سلمهم الله بعضه بعضه الجلي وجعلهم تحت لواءه  
 العيسى لا وجب معرفته الحق في كل اوان اول اجل استكشاف كنوزها  
 خلق الشقان كحاشا انفس ما رب اول انفس بحيث تظلم اليه اصفي  
 بل الى سدره المنتهى ولكن غلبت سوارها فاطمعت الامانة من البرايا  
 واستولى على مناجيا روادع قضبان المنايا حتى سالت باطريا  
 بعناق المطايا الا يطلع الا البطل المحقق وطلاع الشياطين  
 بعقده متلفعة المنطق الذي هو غارم العلوم بل نطق كل شئ على  
 العموم فلهذا صنف المصنف كتابا مرصدا في فن المنطق والكلام و  
 جعل المنطق مقدمة للكلام اصل الهام وادان اليه المحقق الى وان  
 اجد الا بآثار النعم وما اخره من فقه سبقه بالاسد الم

٢  
 فكان مشرعا شينا جل قدره بين الامام ما و باعل غايبين الا بما شافنا  
 عن غيايب الامام لكن غرض الجاه بعد رفيع الشان بحيث لا يناد  
 كل جلال لا بين الابان فكل معاقده وفتح معاقده ابو الفتح من  
 بين الا بطلان مور كاب السحاب الى قايح ذوات الاموال والى  
 الى فتح مغلقات الابواب كم جرح منه والهم وعدل جبهوش الابواب  
 وكثري معارك فراق اراء الفرسان وانا ر عليهم جيا وهم غير المبدأ ان  
 فافهم بحيث يقال كان لون ارضه سوادا واطلمهم حتى لا يتجلى لاولي الابصار  
 ارجاءه وكم من ماضي الحق علة الا غلظ غلظهم من القلقة اسمهم وعلوهم الى  
 امجيب غلظهم اسمهم وانصارهم فلهذا الحق وارسد او اختلنا  
 فرصة من بين اسد او من الله العون والاله او قال **تشرع** على الله ساد  
 بعطفه الخيط **تهديب المنطق والكلام** **توسيع** بذكر المفضل المنطق  
 التمهيد بفتح الجذوف الزايدة والمنطق والكلام من اركان ما يتكلم  
 او المنطق مصدر وهي بمعنى النطق على ما في القاموس **توسيع** فيكون  
 عطف الكلام على المنطق من عطف الحاصل بالمصدر او عطف الكلام  
 انفس على الكلام اللطيف او بالعكس بناء على ان الله كره بالكمه اسم  
 من الله كره القليل بالضم وفتح اخره او الفير في توسيع لان توسيع احد هما  
 توسيع الاخر ويمثل ان يكون عطف تفسير على ان يكونا احدهما المعاني  
 وبأيدى اخره او الفير فائدة العطف على كل نقدر تكميل الا براهام العطف  
 بهما لان الرسالة في علم المنطق والكلام فامع المعاني والتفسير  
 هو العلم ان الله كره ان يكون اريد بها المعنى البعيد النقيض رعاية  
 للمعرفة والابراهيم الله كره في علم السبع ولا جل هذه الابراهيم غير من  
 التحليل عن كل عيب بعطف التمهيد الذي هو اسم الرسالة تغيير  
 في ذواته من ذكر الخاص وادارة العام لان توسيع بذكر المفضل المنطق  
 كناية عن تعديده بالكمه وادارة جميع المعاني سموا كائنات من جهة  
 استعمال على كسبه او على الا خلاص كما دل عليه حديث الائمة بالكمه ولكن  
 ان يرد بها العلم ان الله كره ان يكون في آية امران احدهما اخره او الفير في توسيع  
 توسيع الاخر ولا مستند حاله الا ان يكون الاخر اداة الى كفاية

على المصدر

توسيع



الحمد لله الذي جعلها من حيث المجموع فيها اذا جازى كتاب واحد  
 فكل المقصود انما جعل الامر واجباً وانما كل واحد دفع الى تعبد  
 يحتاج الى جعل تعبد به المجموع تعبد به الكل منها وهو تعبد بها  
 انما لا لفظ الوافقة في الخطب بل في ان كل عمل معانيها اللغوية  
 يمكن لان الخطب مسوقة على البلاغة المعبرة في كلام البصائر العرب  
 والآتي بها المعاني اللغوية ثم اضافة التوسيع والترتيب ان  
 جعلت من اضافة الصفة الى الموصوف الى الكلام المذهب ههنا الكلام  
 المستخرج بالحكم على الكلام في محنة الكل وان جعلت من اضافة المصدر والعلوم  
 المجهول الى مفعوله او الى نائب فاعله فلا يصح الحكم اذا التوسيع زيادة  
 شئ لا يضاف الزيادة التخليص عن المعاني الا ان يكون الحكم المذكور محمولا  
 على اداة معينة من حيث ان تسمية الحكم بغيره عن التبريد والنقصان كـ  
 نطق به حديث الامة بالحكم ومن حيث انه يكون له حكمه في معاني مقابلة  
 افعاله يكون سببا لازما والشمع التي من جعلها كون كتابه مريضا مختلفا  
 عن المعاني كما نطق به القرآن وعلى التعبد به يكون الحكم من كل السبل  
 المسبب شيئا على قوله في السببية هذا او التوسيع خلق الوشاح بين  
 عاتق المرأة وكسها والوشاح او يرمع مع الجوارح في الكلام استعارته  
 مكتبة في احد بهما تشبيه الكلام بالمرأة الحسناء في قبل النفس واليهاما  
 فيها من دقايق الحسن والاخر تشبيه ذكر المفضل بالوشاح في كمال  
 الحسن به واثبات التوسيع فريته لهما استعارته تخيلية ولا بأس  
 ان يكون شئ واحد فريته للاستعارة بين المكتبتين معا وان لم يخرج في كتب  
 تقوم اوفى الكلام استعارته قسدية حيث شبه حال من بعده كذا في حال  
 من بين امراته بالوشاح وكذا قال تذيب لفظ الكلام توسيعا  
 بالوشاح الا انه حذف من جانب المسبب لفظ المرأة والوشاح  
 واقصر على التوسيع كما ذكره السرخسي في قوله تعالى او انك على عهدي من  
 بهم في حيث الاستعارة من جارية المطول ثم المفضل المتعام  
 كناية عن الله تعالى لم يذكر اسم الجلال للتعبد لانها هي التي هي  
 للعبادة منها بمنزلة العبد والاعمال وذكر في من الحكم له سائر تسمية

ولام  
 للمبالغة

عبارة عن التعبد به لان الوشاح لما كان زينة المصدر والوشاح  
 على ذكره في صدر الكلام واكثره الى حيث الابداء بالحكم ثم ان مراده  
 بوجه ما قال عليه الحديث من ان الترتيب والتخليص عن المعاني يكون  
 الا بالتوسيع المذكور كما يستفاد من اضافة المصدر لانها تعبد بعلوم  
 فيها خبره عن قرأتين التخليص فتعبد في هذا المقام المطلوب ان كل ما هو  
 ترتيب الكلام فهو جعل بالتوسيع المذكور فلو كان هناك ترتيب  
 بغير التوسيع لفظ تلك الكلمة فالحكم لازم تعبد بها فان قلت تعلق  
 انه كماله بفضل يدل على علة ما في الاستحقاق الذي هو الا فضل فتعبد  
 الكلمة ان كل ترتيب تعبد به الحكم المعقل بالافعال والانعام مع ان  
 بعض الترتيب بتعبد به الحكم الغير المعقل به كذا بنى على ان الحكم  
 الذي امرنا بتعبد به اعم من ان يكون في مقابل الانعام او لا كما بينت  
 قلت هو اشار الى انه لا يمكن وقوع حمد من العباد الا في مقابلة  
 افعاله كما عليهم او ما في الاستحقاق تجعله على الحكم بالتوسيع لا يذكر  
 الذي هو الحكم في كلامه ان استرح اخبر بوجوب التوسيع في الترتيب  
 ولم يجعل ما قاله الا ان يقال اخبره من ضمنه كما على جهة التعليل  
 بان الحكم له سائر يتوقف عليه كل ترتيب وذلك الوصف هو  
 عين الحكم او تقول ذلك الكلام وان كان خبرا في الامل لانه استعمل  
 ههنا في انشأ الحكم الذي هو لازم لما عرفت من تعبد الوصف بالجميل يخرج  
 عن غيره قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون على ان اطلاق المفضل  
 المتعام عليه وصف بكثرة الافعال والانعام على سبيل التعليل وقوله  
 وقع في اول كلام الكتاب وترسيخه **بمسودة** **واسم** لفظه انه بالرفع  
 وعطف على التوسيع والتوسيع لفظ الكلام اوله كماله المفضل فان اتبع  
 التسمية والتوسيع في بين الحكم او التوسيع لان ذلك لا يتبع كما بينت في التوسيع  
 بين التعبد به والتوسيع ان جعل التوسيع **لأنه** على معناه حقيقة الذي  
 هو التوسيع والتوسيع في الصحاح لان ذلك لا يتبع معقوب الترتيب  
 كما حصل بوجه الحكم امر التعليل سبيل لكن بكونه الاحتمال الاول هو  
 حافظ للتسمية لان ما في ضمنه تشبيه التوسيع والتوسيع بوجهين آخرين

ففيه

الآخر











انقضوا الطلاق كذا في القاضين  
وغيره على انما انما في طلاقه  
انقضوا البس

11







مطلوبة مع ترجيح لادعائها من ان اول الدين و زنده من الحبس البعيد  
 كما بين بين التذليل والعليل وبين الحق والباطل وبين الغفيلين  
 من التعميق والمحض وبين الاستئصال والاستئصال الى غير ذلك  
 مما ليس وكما يطابق في الجمع بين المذكي والنجي والره والقبول  
 والدم والدم وغيره مما هو على انه الخطا الخطا في العلم اسم  
 لشيء كل وهو اظهرها راسخا في الحق وروقيهم في الحق والخطا في العلم  
 فيه والجلد هو الكائنات راسخا في الحق والخطا في العلم  
 جلاء الحق عطف مقصود لانه انما هو في الحق والخطا في العلم  
 الغفيلين في غرض السجود النفع بالحق والحق والخطا في العلم  
 الاقتضاب المحصل من نوع من نسبة بين الكلامين المتماثلين كما ذكره  
 في قوله تعالى ان لا تعلمين سره ما بال انه خبر من امان جواب  
 عن السؤال عن السبب الذي من جهة التوكل والاعتماد عليه  
 بان التوكل هو الحكم في قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامة بالسوء  
 ولو كان السؤال عن مطلق السبب لم يكن لانه مجزوم ولا اجل اجابة  
 السؤال فتفتت الجواب الى فصلين عنهما نسبة الاتصال بينهما لا نسبة  
 الاستيعاب الابانة لم يخطف على جلاء خبر من امان والاعتماد فيها  
 لان عطفه على احد هما يقتضي كون هذه الجملتين سببا فاما كونه التوكل  
 ايضا مع انها غير ماضية له فكذلك بل سبب محقق في الاعتقاد والاعتماد بان  
 لا خبر من عدمه الاعتماد على التوكل لان الاتصال بينهما لا نسبة  
 مستمرة من التوكل لاعتدال بين كمالين اعني مظهر التوكل وحده لعمدة  
 والاستغناء فيكون هذه الجملتين متوكلية معا هو الموافق لمعطى  
 والاحول والامانة الابانة عليها اي لا حول عن المعصية والافادة على  
 العباد وقلة الابدان الاعتماد على الله تعالى الاعتماد هو الوصف بالحق  
 فيه اللسان اما التوكل الاعتماد عن الوصف بغيره لان  
 كما هو صيغ التوكل الاعتماد على الله تعالى او عبادته بجلالة النفس  
 والتقديم ويزيده ما ذكره بعضهم من ان الحمد هو ان الله  
 على الجليل لا يثبت ان الله تعالى بان الكلام الجليل

نظير كان او بنفسها كما يدل على قوله عليه السلام لا احصى ثناء عليك  
 انت اى اشبهه نفسك واما احتمال التوكل بقصد التوكل في  
 احتمال غير مستند الى دليل الا يرى ان الله اذا استأجر عبدا  
 ضيق السلطان على سبيل التعظيم من غير تكلم كما هو العادة في عرف  
 اصل اللغة مع انهم لم يصفوه الا بجلالة اسمهم النفس واما لان المتأخر  
 من الوصف هو الوصف بالثبات والطلاق فيحد على غيره مما ذكره كالمثل  
 ومن هنا يعلم انه اذا حمل لام الحمد على العهد بارة الوعد الا كل  
 حمد على الاول وجه الرسول على الثاني اذ لا فائدة اكل منع من  
 حمل الحمد على ما يطلق عليه كونه حقيقة او مجازا فيه او به حمد الله تعالى  
 ايضا والمراد من الوصف نفس الوصف الذي هو من مقولة الفعل  
 يتفرع عليه اذ من الوصفية الوصفية وغيره كما ذكره الكلام في الجمل  
 حاجة الى ان كانا معهما المجاز او عدمه المستند في كل من جازي الحمد  
 وكون الكلام في متار وتقليده انه اذا كتب غلام زيد يورثه لعمامه  
 حقيقة من المكتبة يتفرع عليها متغايرة اعتبارية عقليتها فانه  
 كاللغة الثانية وبعضها يزيده كونه لثابتا للعلم وبأنه يكون بحيث كتب  
 غلاما خيرا وهكذا الى ما لا يحصى والمراد من الجليل ما له حسن وجمال  
 شريع من السرايع او في عرف الناس بحيث لو اسند التوكل الى الله  
 لاستوجب الاعتقاد عليه والجميل اليه هو مختلف باختلاف الاعيان  
 والقوام وليس المراد من حسن سماع فقط والاعتماد صفا للعلم  
 وحسن حال الحمد وح للمعطى بان حسنهما اذ في التوكل على الاعمال فقط  
 والاعتماد بقصد جميع المال لانه غير مستحسن عقلا ثم انهم كثيرا ما  
 الحمد وادركه من تمام الجمل الى الامة المطلقة بمعنى لا بشرط  
 سنى بقصد محض كل منهما في الاخر استارة الى ما وثما  
 غير الفصل بينهما لانه وقع توهم كون الوصف متغايرا للحم والتوكيد  
 حمد الله في السنة اليه الى على ما نفي التوكل وانما الحمد  
 لان المنة اهم من الجمل اذ المقصد الاصل من التوكلية  
 المعروف من الاعيان فاصطفا قوله ابا اما صفة الوصف ليس







الطريق الاول هو جوه الاول انه حال عن الكلام انما خرد في مفهوم  
 الوصف فانه عبارة عن ايراد الكلام الدال على الانساق وذلك الكلام  
 معقول به من حيث المعنى ولا يخفى ما فيه الثاني ان جعل المعنى  
 الاصل حالاً لا يترى الا كلفه باب التضمن فيمكن نقلاً للموصف المستقل  
 او لواله على طريقة التحليل وتلك شاي في توجيه كلام السلف اما  
 على شكل من لزوم صدق المعقول مع بعض الصلة وهو غير جائز في اللغة  
 قد فوج بان اعل من ذهب المادى من ان الكلام الدال على مطلق الصفا  
 عرف تعريف لا اسم موصولة او على انه حسب الجوه من الكلام الدال على  
 على اسم الفاعل او المفعول انما يكون موصولة اذا اريد به ثبوتها مع  
 الثبوت الى ما اذا اريد به مطلق الثبوت فهي حرف تبيين عند  
 ايضا فيلحق بها على الثاني كما ذكره المصنف المختص عند قول جميع الابرار  
 ان ان الخدو انما يتوجب على تقديره وتحتاج الى احد هذين الجوابين لا على  
 تقدير التضمن فان كلمة على ح تعلق به وصف معلقا لفظيا باعتبار  
 مع الاستئصال او لورودها اما جعل المعنى والاصل حالاً فاما هو تصوير  
 المعنى لا التضمن لتعلق اللفظية وتقديره في نظم الكلام وان ذهب الى المعنى  
 حاشية الكتب والذات مفعولا للتقدير الى ذهب اليه المصنف  
 التضمن لاستغناء عن تعلق التقدير الموجع الى احد الجوابين فيحقق  
 انهم ذكره ان حقيقة التضمن ان يقصد بالفعل او سببه او معنى الحقيقة  
 مع معنى فعل اخر او سببه بناسب ويدل عليه شئ من الفرق كما استحال  
 ذلك الفعل بغير صلة الميمنة في كتب اللغة كما هي والكسدية واللام وكعمل  
 المعنى لا ينفصل منه بمرسلة حرفا الى غير ذلك او على هذا التقدير  
 انصرف بان يستلزم ارادة معينين من لفظ واحد في الطلاق واحد  
 غير جائز عند الجمهور وان جوزه بعض من فعية واجاب عنه المعنى بان معنى فعل  
 اخر ففهم من لفظ اخر ففهم هناك بوجه التفرقة من اللفظ المذكور  
 به في ذلك او اعلم ان سريفة الحق بان يستلزم كون التضمن نوعا من  
 التقدير الا ان ليس كذلك بل هو مقابل له في الصريح في الجواب  
 ان الكلام المعين مقصود ان من اللفظ انه كذا لكن معناه الاصل في

والمعنى الاخر مقصود بان ينع ولا امتنع في ذلك في الثاني اريد بها  
 المعنى المكتسبة بالذات والمعنى الموضوع لا ينع لتوسل اليه وانما الا  
 متاع في ارادة معينين بالذات والاصالة اعترض عليه بن الكمال في الكلام  
 المعينين مقصود ان بالذات ان باب التضمن حيث لم يؤخذ احداهما لتوسل  
 الى الاخر في المكتسبة فبقا على ذلك مع الفارق ثم ذكر ما هو مقصود  
 في الجواب اما صلا ان كون المعنى الاخر مقصودا من اللفظية كذا ينع  
 لا ينافي كونه مقصودا بالذات في مقام الافادة او بين قول مقصود  
 من اللفظية وبين قول مقصود الافادة في هذا المقام فرق ظاهر اقول  
 نظير الحكم المستفاد من عبادة فان كل الحكمين مقصود الافادة والاعمال  
 لعبادة بالذات مع ان الاستدلال بالاشارة مقصود بتلك العبادة  
 بان ينع بالذات ولكن على جواب السريفة عليه ينفذ بان ما ذكرنا ان  
 مراده بقوله متعلق بالاستئصال انما هو التعلق المعنى لا اللفظية  
 المتبادر في مثل هذا المقام قوله لكن يتجلى على ان على هذا التقى الى ان  
 وحل الجمل على معنى الطريقة على التقديرين فمراد ويوجه عليه لزوم صدق التفسير  
 على السورة سواء اقل بالذات على الصلة او على سببها على الاول فقل بان  
 السورة والاستدلال في صورة التفسير فكل واحد منها لا يخلو عن طريق  
 التفسير وانما على ان في فائدها قد يكون سبب فعل جليل لا يتصل عنه  
 من ان الجليل كبر ما يجعله العلم سببا للاستدلال اذا قالوا انصف بيا  
 بعدل والا حث على علمه كما يملك قرينة قصد التحقير كذا اذا قالوا  
 لاستدلاله من قصد حق بجمع ما لا يصف بكل جليل على اعراضه عن البناء  
 فكل منهما وصف بجليل بسبب جليل اقبارس على صورة التفسير  
 مع ان السورة ليست بحد لا يقال بهذا الانجاء غير متوجه من اول  
 الامر ليجتاج الى الجواب لانه انما يتوجه اذا حمل التعريف  
 على جبه التفسير الظاهرى واما اذا حمل على التفسير الظاهرى  
 واطن الى معناه المكتسب وروى على معنى السريفة المحقق في  
 حاشية المطالع وغيره من المحققين فلا لا يقولوا انما لا ينع  
 ينع على استئصال السورة او روده على طريق سبب اخر يستلزم



استمر الى او روده على نفس ذلك الشيء فان البعد المستعمل  
 طريقه لا يطرأ على مستعمل عليها وكذا الشخص المار على طريقها  
 لا يجب ان يرد عليها او يطرأ عليها متوجه على كل تقدير والذات ان  
 ان لم يكن على قصد التعظيم فانه صريح في ان طريقة التعظيم ظاهر  
 هو بان اعم منه بحسب التحقيق نعم تجب عليه انما يتوجه له لم  
 يكون اضافة الجهة مقبولة لا خفصا حيا بالتعظيم وليس كذلك فانه  
 اضافة لامية بحسب الظاهر مني انما به ذلك الاضافة مقبولة لا خفصا  
 المستعمل انما به ان نفس التعظيم ظاهر هو بان لا يجمع الاستدلال  
 طريقة الحقيقة لا يجمع مع الامكانات مشتركة بينه وبين غيره لا خفصا  
 به هو فلا بد من الاضافة المذكورة وتحقيق ذلك ان الوصف الجليل  
 لقوله نصف نصف زيد بالترتيب التقدير ان كان مقارنا بقدر ان قصد التعظيم  
 كما زعموا ان كان مقارنا بقدر ان قصد التعظيم والتعظيم مع التفرع  
 تحقيق ما جده وما روده المحسوس انما يتوجه على التعريف له اريد به  
 لطريقة معنى بعم هذا الاسلوب المشترك وليس كذلك اذا  
 الاضافة فستبين لا يوجد في ذلك الاسلوب المشترك السلي  
 لكل من التعظيم والتحقيق في اسلوب الاختيار الدالة على  
 الانصاف بالجميل الغير المقارنة بقدر ان قصد سبب منها  
 والافان اسلوب المختص بالتحقيق كما في اسلوب الاستدلال  
 المذكور المقارن بقدر ان قصد التحقيق ان يوجد في اسلوب  
 المختص بالتعظيم وهو مستل اسلوب ذلك الكلام  
 مع قرآن قصد التعظيم فلا يصدق التعريف على استمرية  
 سهو حل ابا على الصلة او على السببية لا يقال هذا الاية  
 منه مني على ما حقيقة في حاشية الارباب من ان معنى الكلام  
 هو الاقتصاص بمعنى الارتباط والتعلق لا بمعنى كونه ما ذكرتم ان  
 يتم على ان لا نقول تحقيقه هو وارجاع انه انما هو على الاحتياط  
 المحسوس ان لا نقول فلا غنى بانه هو كما كان مع اننا نقول ان  
 الطريقة لا توجد في شيء من صفة التحقيق وكيف لا وقد سبق هذا القصد فخرج

هذا هو قصد التحقيق  
 كونه استدلالا  
 في سبب التعظيم  
 مع قطع النظر  
 عن التعريف

السكون

السكونية وذلك على تقدير معنى الطريقة المثل ورة موقوفة على ملاحظة المعنى  
 المحسوس في الاضافة هذا قوله اللهم لا يرد بالجميل الى ان لا يندفع هذا الاضافة  
 الا بحد الجوابين لما يرد به بحسب الحسب المستعمل الاول بيت في الاستدلال  
 الثاني ونفسه على ان لا يكون على ان لا يندفع على تقدير سبب الجواب الى الاستدلال  
 على كون اضافة الجهة لامية كالانجاء والعلل لا يلزم ان بعض افراد الاستدلال وصف  
 بالجميل من حيث هو جميل كما اذا قيل الاستدلال من يتم على الحقيقة او من يتم على  
 الحقيقة على مقارن من انما يتوجه الى ان مقصود سبب جميل هو الاضافة لكنه لا ينفق  
 انه ساد ان يندفع به سببية لا نقل من ان الجليل من حيث هو جميل لا يكون  
 سببا باعنا الاستدلال وانما يكون باعنا من حيث انه سبب لا تعيد به عند  
 الوصف وان كان جميلا في الواقع فاذ قيل الجليل المحمود عليه بقية كونه  
 ان يكون تلك الهيئة تليد السببية او الوصف سببية فاذ ان الوصف  
 انما وصف بجميل الجليل بكونه جميلا في نفس فخرج صوره الاستدلال نقل  
 فيه حيث من وجهه واما ان كان بذا الجواب اما مني على حل الجليل على  
 هو جميل في الواقع كما هو المثل في فخرج عن التعريف المحامد بسبب جميل  
 نعم الوصف واما على جميل عن الوصف وان لم يكن جميلا في الواقع فلا  
 حاجة الى قبة الحاشية الا ان ينفق في الاول وينفق في ذلك المحامد بنا على ان  
 المراد من ان كان جميلا في الواقع الا ان التعديل بالحاشية المذكورة فخص  
 ذلك الواقع بما هو واقع في اعتقاد الوصف وان لم يكن واقعيا بحسب  
 الامر لان ذلك الوصف هو كونه جميلا في اعتقاد او بغيره انما في وينفق  
 استغناء عن قبة الحاشية بنا على ان الشخص قد يقع به هو جميل عنده  
 غير جميل بغير الاستدلال واما ما نيا فلان فخرج الاستدلال باعنا الجليل  
 بحسب استدلالك فوهم على جهة التعظيم المسوق لاجل اوجه واما ان  
 فاذ الاستدلال قد يكون بالجميل المحمود به من حيث جميل كذلك قد يكون  
 سبب جميل من حيث هو جميل كما اذا قال الجليل كما سبب الاستدلال  
 التعظيم بسبب على الجليل عنده هو يخطى ويتم على كل تقدير فالاخبار لا يندفع  
 على تقدير السببية ايضا لا يقال ذلك الاستدلال بسبب المحسوس  
 بسبب نعم الجليل لا نقول المراد بكل ما به الوصف واما بسبب الوصف







و اما در این کتاب که در ملاحظه از باب  
فایده بخواند تا علم به حق و باطل  
از طریق کتب معتبره و کلام  
از انوار اهل بیت علیهم السلام

الفرع من قواعد العليين الساميين م

عليه السلام

فما سجدت لغيرك لعمارة عتباتك

حيث و قد انه من لا فيمن هو من هناك والامن حيث الخارج الى  
 متاخر منه بحسب الخارج والعلة يجب ان متقدمة على العلل والاعتبار  
 الثاني في الامة فيها بعد على ما عدا البعانية العلية بقدرية المقابلة  
قوله اول الامة <sup>عليه</sup> في تقدير الاضافة الامة لا يجوز حمل البناء  
 فصول في الخرج في الوصف على السبب على ان يردوا بحسب الحق  
 عليه لان علة التعظيم ان حلت على علة فصول في الخارج في الوصف  
 فليزم البناء السبب على نفسه وهو خطأ وان حلت على علة فصول  
 فحصيله فيه في انفس الحكم عليه فان كان <sup>في</sup> السبب السبب  
 تبعد الحكم عليه فلا يسد في على كبر من الحق والكل فانه لا يسد  
 الا ان يثبت الثاني ويجعل الحكم اربعة على ان سبب الوصف هو  
 عليه فصول التعظيم فيكون اثنان بالثانية كما في عطف التجميل  
 فغير ما في هذه العطف من الاعتقاد لانه يجب تسلط قوله على  
 التعديلين على هذه العطف كما في قوله في الحكم وليس التعديلين  
 الحكمه وان عبارة عن غير وجهه كون الامة سبب وسبب مطعون عن  
 ذلك مقبولة يكون الجمل عبارة عن الحكم عليه في الثاني وبطل الاول  
 فهذه العطف على التعديلين الثاني بوجهين يكون الجمل عبارة عن  
 الحكم عليه به معا وهو واجب للتناقض بل لو سلمنا كونها عبارة عن  
 عن وجهه ذلك فهذه العطف بوجهين يكون الجمل عبارة عن الحكم  
 على تقدير السبب وهو فاسد اذا الحكم به هو جاب الوصف لا سبب  
 وهو خطأ لعدم الا ان يحسم سبب من الامة وغير ما به الوصف  
 سبب الجمل الحكمه عليه ما وية فيه فمع الثاني والجواب عنها ان بناء  
 العطف مطعون قبل الامة ليس تسلط التعديل على احد من الامة  
 لا على كل منهما فلا محذور لان كون الحكمه بمعنى العطف مع الاضافة الامة  
 صحيح على كلا هذين التعديلين فتأمل قوله يستل التعديلين ان  
 كانت الاضافة لامة على ان يكون الجمل عبارة عن الحكم به يستل  
 التعديل على ذلك الحكم به وعليه جميعا فان علة التعظيم هو الحكم وعليه  
 وما به الوصف هو الحكم به وبطل ادعاء حسن التعريف لان في مقام

عین المذکور بالحجیر السبب یلزم است که  
احد القیدی و از آنان غیر یلزم

فما ان القيد ان يقد على المقطوع عليه  
يجب فلهذا على المقطوع سر  
عنه المحسوب في الاول وهو سر



انما هو بقية الشيء كذا اذا استعمال التعريف عليه من وجه  
 وهو الحامد والمحمود به عليه بخلاف هذه الحالت الاضافة المحل  
 بانية ح او محل الجبهة على معنى الطريقة مع احد من الاضافتين  
 فان لا يستعمل في هذه الصورة المحمودة او عليه فقط وما قبل  
 له صف عبارة عن الاتيان بما يتبع بالتعظيم فتولد الجبل على تقدير  
 الصلة محمول على التوكيد او التجر به فعل تقديرية سببية يستعمل عليها  
 ايضا سواء المحل الجبهة على معنى الطريقة مع احد من الاضافتين  
 او على معنى العلة مع الاضافة البانية فتولد الجبل لان الوصف  
 هو الاتيان بما يتبع بالوصف سواء استعمال التعظيم او التحقير  
 والذات ان لا يتبع بالوصف بل يتبع بغيره فيصفون والاول  
 للعالم على الخاص باحد من الاله لا التملك والافعال استعمال  
 التعريف على التمسك به وان الاله لا يملك عليه كما لا معنى للمحل على التوكيد  
 او التجر به به وان الاله لا يملك عليه قبل ذكره اذ التوكيد عادة الاول  
 الاول والتجر به المحذور عن التكرار في الالفاء اذ لا دلالة فلان التوكيد  
 والتجر به نعم هناك استعمالا لعمام المفهوم في ضمن الجبل الخاص  
 لكن لا يسمي به ان الاله لا يملك عليه اذ لا تجزئ به وان وصف محسوس  
 الى مثل ولو سلم فهو اصطلاح اخر لا يجزئ به هنا وتعلل مراد المحسوس  
 بيان الاستعمال المحسوس التعريف بغيره نقض افادة حرف الجبهة  
 عن معنى الظاهر الذي هو الطريقة وحرف انما قرأها عن ظاهرها التي هي  
 البانية فيكون الاحتمال الاخير من الاحتمالات الثلاثة هنا وهو من حيث  
 المعنى وان كان بعضها اظهر من الاخر على وفق ما رتبته وذلك لما رتبته  
 عليه ان اريد به الاحتمال الثلاثة فلا خير ليس منها وان اريد به مطلق الكلام  
 فاحتمالها فاحتمال محال على الملائكة فيكون الجبل اعم من المحمودة  
 وعلى الملائكة اذ وصف لكل منهما وحمل الجبهة على التقديرين جميعا  
 ويظهر من كون هذه الاحتمالات غير ظاهرة في نظر لا يخفى في  
 عطف التمييز في موضوع في بيان قاعدة الاطلاق وكونه عطف  
 بجنس التعظيم ان يكون لكل منهما معنى التعظيم بمعنى التعظيم الظاهر  
 والظاهر

الاعلام

كما يشترط

فهذه احتمالات اخرى يخرجها كل  
 من الرددين بالاسم كذا  
 فلا يجوز ان يحمل على الملائكة  
 الملائكة فيكون الجبل اعم من المحمودة  
 ويظهر من كون هذه الاحتمالات غير ظاهرة في نظر لا يخفى في  
 عطف التمييز في موضوع في بيان قاعدة الاطلاق وكونه عطف  
 بجنس التعظيم ان يكون لكل منهما معنى التعظيم بمعنى التعظيم الظاهر

مقارنا لبيان اول وجه التعظيم ايا على مقارنا لبيان اول  
 معنى التعظيم على ما هو باطن وهو الظاهر المتبادر والمستفاد من  
 كلام الشريف في حاشية المطالع والحق ان مراده بناء على عطف التفسير  
 على الاخرين ولذا لم يورد البحث الا من بين اثنين على الاقل  
 والاخرين السبق الثاني على كونهما اوردوا بسخرية على السبق الاول  
 ويحيى على الرابع انه يستلزم ان لا يتحقق الحمد لنفسه بالظلام النفس  
 الا ان يكون اطلاق الحمد عليه مجازيا كما قبل بصفون وعلى الاخرين يلزم  
 خروجه عن التعريف لانهم يعتقدون عطية وجودة وان لم يعتقدوا  
 انصافه بما يصفونه به وانما يجزئ ذلك على ما ذكره الشريف في حاشية المطالع  
 من ان الوصف اذا خالف افعال الجوارح او كان عارضا عن مطالعة  
 الاعتقاد لم يكن محمدا بل سخرية استهزائية في فعله الى ما ذكره الشريف  
 من ان المراد باعتقاد الاحقاق انه الذي هو انت التعظيم على  
 او الى ما قبل ان يستلزم ان لم يعتقدوا انصافا بالاعتقاد حقيقة لا  
 لظاهرهم كنهم يعتقدون انصافه بالمعاني المجازية التي تصدوها  
 هناك وما اوردوه السخرية على ذلك خلاف الواقع فليس  
 اذ لا يجوز اخلاء الاعتقاد عن المعنى الحقيقية والمجازية فاذا امتنع  
 الاول تبيين البانية نعم عليه ان الوصف بالكون انشا بيا لا يجوز  
 فيه مطابقة الاعتقاد الوصف كما لا يجوز مطابقة للواقع الا ان  
 يقال المراد اعم من مطابقة الاعتقاد كما اذا كان جوازا عن مطابقة  
 لادناه هو عطية الموصوفين ان كان انت او وصفه تقديرا  
 واعلم ان بنى قولنا جليل في حاشية ذلك الصفة لا يخرج انهم يفتخرون  
 ان كانت سببية فلهذا خرج الوصف سبب التفسير وما كان استهزائيا  
 بسببه وقوله على جهة التعظيم لا يخرج جميع افراد السخرية او باقيا لا يخرج  
 المخرج عن التعريف كما في مدح اللؤلؤ على صفاتها او التعظيم من  
 العظمة بمعنى الكبرياء والاخرج به كثير من المعاني من العظم كالكبرية  
 ومنه فانها بكسر الفاء اخرج العين وهو اعم من الكبرياء كما في  
 قوله لكل عظم جهة اظهرها عظم مرتبة اللؤلؤ على مراتب الاله الصفة







جواب عن ثلث على وجه يقتضي الجواب عن الاول فان قوله واجزا  
 فلا بد ان يكون له اختصاص بالمحمد به ايضا لا يخلو ذكره الا في  
 البصيص تخصيص الحمد عليه لان هذا ما جارية فيه بان يقال الحمد لله بالفعل  
 وهو بالاعتبار فلو لم يخص كل علم بالذيل متعلقا بغيره بل ان  
 يخص عنه جعله جوازا عن ان لا يكون من اوصاف الحمد او ذكره في تعريف  
 الحمد وليس كذلك بل العلة ما اشتهر بينهم من ان الحمد عليه يجب ان يكون  
 مقبولا اقبا رتبة الا ان ضاعف بتقديره بلكة اللهم فان معنى  
 التخصيص بها التهم لا تشبه بها بقول ثم العلة ان تخذ في تذكيره  
 في ذكر في حاشية الادب قوله لا على وجه من العلة ان يجب  
 الذات وهي لا تنقل المغيرة الا بقرينة الملافة في التشبيه ليدل  
 عليه بان فان ما ذكره المصنف بغير نفسه باقتداره من لفظ لا ينقل  
 ان روح وهذا التقدير صحيح التشبيه والتفصيل على نفسه كما في نسخة  
 الكل من هذا القبيل ادوات التشبيه المستعملة في مقام التشبيه  
 المغيرة بين المثال والمثل باعتبار الملكية والجزئية وان كانا متحدتين  
 بالذات فعمل بهذا يكون مراده من التشبيه معنى انتزاعه من تشبيه  
 المغيرة بين الذات بالآخر قوله لم يستعمل مغايرة القول الا في هذا القول  
 لرجوعه الى مرجع هذا القول الى القول الا في اخره لرجوع القول الا في  
 هذا القول لكن الظاهر هو الاول اذا التفت الى ارجوع المجل الى المفضل  
 ولما تضمن في القول الا في كل من الحمد به والمحمد عليه وانصرف في هذا القول  
 على ان كان مجازا بالنسبة الى القول الا في هذا وجه الرجوع ان  
 الجمل المسمى في القول الا في هو الجمل الحمد قد اذله حمل على تعميم الحمد عليه  
 من ان لا يكون الا في الجمل الحمد به والمحمد في هذا القول ثم  
 من الا في رتبة ايضا ان كان تخصيص الجمل الحمد به عليه لا يقتضي  
 حون الجمل الحمد به من غير تخصيص من استرح وهو باطل فان قال هذا  
 القول في تخصيص الجمل الحمد به عليه بوجه ترجيح تعميم الجمل الحمد به على القول  
 الا في وان اختلف بان حال التفصيل والافعال بالحقبة التي في ذاتها  
 قول يدل على ان يكون الال ان عدم الاستدلال بالبرهان لا يستقيم

فقط نعم يرد عليه ان خلاصة انما  
 تجزئ منه لو كان علمه تقدير الفعل  
 عند الجمل او صم

في القول الا في تعميم الجمل الحمد به وهو علم ان الظاهر من سوفي الكلام انه  
 تعميم الجمل الحمد به عليه واثبات رتبة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان الحمد  
 والمدح مترادفان باعتبار تعميم كل من الحمد به والمدح عليه ان قوله  
 وقبل المدح انما استعمل الى ترادفهما باعتبار تخصيص كل منهما ولهذا قال  
 الشريف المحقق في حاشية الكفاية ان مراد صاحب الكفاية من قوله الحمد المدح  
 اخذ ان انهما مترادفان باعتبار تعميم كل من الحمد به والمدح عليه على ان لا يقتضي  
 اما باعتبار تخصيص كل منهما بالاعتبار وعلى الاول يكون المقام الحمد  
 حقيقة وعلى الثاني يكون المقام المدح مما زاد به الجمل ان على القول  
 الا في ان على القول بترادف بينهما رتبة تخصيص كل من الحمد به والمدح عليه  
 عليه رتبة تعميم كل منهما على وفق ما ذكره الشريف ما ذكره ثم من كونها متساوية  
 لقوله الا انما انما يكون هذا القول الا في وهو متسوع على الظاهر ان  
 ذلك راجع الى انه بعد نقل الال الى ان لا يشترط في تشبيهها ان يكون من كلام هذا  
 الفاعل بل من ان تقضى لولم يكن معناه ان الذي يجب ان يكون الحمد به عليه  
 في الجملة الحمد به فعلا اختار انما ذكره الفاعل انما في القول  
 المتعاقبين بتخصيص الحمد به عليه بالاعتبار بان لا دليل لهم على هذا التخصيص  
 سوى انهم وجدوا الحمد به عليه مراده ذكره في الجمل الحمد به اختار انما هو  
 لا يوجب اعتبار الاعتبار في ما يمتد الحمد به قد لا يستعمل الجمل الحمد به على  
 الحمد به فالحكم به جوه كونه قال نعم يجب كونه اعتبارا باعتبار ذكر في الجملة  
 الحمد به لكنه لا يوجب اعتبار الاعتبار في مفهوم الحمد به ان لم يسم  
 جميع ذلك فانما لا يستقيم المقابلة له كان باعتبار المغيرة في المثال  
 وهو متسوع لكونه ان يكون اية او القول الا في باعتبار مقابلة القول  
 الاول من جهة ان المثال الاول الذي هو المقصر على الجمل في التعريف على  
 الحمد به يستلزم اعتبار رتبة خارج المدح وذلك بان الجمل لا يمتد في القول  
 اعتبارا وان المثال الا في حمل الجمل في التعريف على الحمد به اخرج  
 الى اعتبار رتبة اخر لا خارج المدح وذلك بان الجمل لا يمتد في القول  
 الا في على وجه اية الحمد المعهود الموقوف بالتعريف المذكور يتم الجمل  
 الاختيار في وجهه لكونه باعتبار رتبة عن الحمد به لكن الجمل الحمد به عليه يجب ان يكون

واثبت بادلج الوجوب الى طلب القولين  
 الا في من لا يكثر ان الثاني لو سلم صم

فانما

اختار انما جميع على مد كما يقتضيه اعتبار في  
 مفهوم الحمد به لا دليل عليه لكنه صم  
 المتماثلة صم



اختياراً بآية الله ان الظاهر ان ما ذكره الشريف المحقق  
 ان ما يشي المطلق حيث عرفنا روح المطلق احد بعين ما عرفنا روح  
 وقال الشريف انك لم تجيل انما تناول الالاف وترجمه كالحق واما كان  
 احد مرادنا المخرج واتجه عليه يقال مدحت الله على صفاتها ولا يقال  
 مدحتهم على ذلك ان نفس الاختيار وروحه لم نعلم ان لا يكون ذلك الوصف  
 بازاء امر اختيار هو المخرج على نفسه او غيره مما يخصه بالفاعل  
 المخرج من المخرج او يكون فيه ان يكون المخرج عليه كما مدح به ما يشي  
 انهم يقولون ان مرادنا روح هنا تخصيص الجليل المحمد عليه وآله  
 على وفق ما ذكره المحقق ان المقابلة موجهة بوجه الوجود السليمة وتحقيق  
 مراده ان هذا التوفيق مستور فيها بينهم والظاهر ان باب العقل في بعض  
 الشئ على المخرج الى بسبب الجليل استوفانا رادنا روح المحقق  
 اصل الجليل بالاسبعية وتخصيص الجليل بالاختيار من دليل النفس من كل  
 مراده هنا على تخصيص الجليل المحمد وبعيد حمل النقل عن المص على  
 ان يشي ببعيد المقابلة فلهذا غفل **قوله** واما ان لا يكون الجليل صفة  
 لمفظة الفعل وكل ما هو في لفظ الفعل فهو اختيارى بمعنى ان الالاف  
 لازم معناه ينتج من غير المتعارف انه لا صفة لا هو اختيارى  
 ونظم الى التوجه كبري من قولنا وكل ما هو صفة لا هو اختيارى  
 براد به الالاف من ينتج من القياس المتعارف ان الجليل  
 براد به الالاف من ينتج صفة من غير المتعارف هنا مستند بجزاز  
 كونه صفة للنفث الاعم من الفعل كونه صفة فاعلى الصفات  
 الذاتية والفعلية او صفة للنفس الاعم من الكل لانه كما بعد  
 على مطلق الصفات والنفث يصدق على الذات المنفوت  
 وليس هذا المنع من مجرد احتمال عقل لا يثبت اليه فاما هذا  
 المقام بل المنع المستند لجل من يميز السند من احتمال ما من اجل  
 ما جرد ان كونه صفة للنفث فلان اذا اخضع الجليل بالفعل فان كان  
 محمداً لم يكن الوصف بصفة ذاتية جميلة حمداً وان كان محمداً  
 عليه لم يكن الوصف بالجليل بازا وصفات ذاتية مدحاً ان الكل حمداً

وصف بصفة ذاتية حمداً  
 وقد يجب بانما دلالة المحمدية  
 والجليل بصفة اعتبارية زائدة  
 ان يكون ذلك مع

وإنما جرد ان كونه صفة للنفس فلان اذا لم يكن صفة للنفس بل بصفة  
 بزم ان لا يكون صفة الجليل كعدم خلقه مع ان لا يمنع الاسلام والعبادة  
 حمداً واعلم ان لا يتناولها بعد اول ان يتناولها بصفة حمداً او حمداً  
 بتأويلها بترك خلقها وبزم ان لا يكون مثل قولنا مدحت الله على صفاته  
 الاحوال صفة الالاف بتأويلها بصفة النفس على انما هذه الاحوال وكذا  
 قولنا مدحت الله على الايمان والاسلام لانها باب من ادعى الحمد ومع  
 ان هذه ايات وعلامات تكلفها وبها يزم ان لا يكون الله تعالى متحقاً  
 الحمد لا لجل ذاته بل لجل صفاته مع ان الله محسوس والمقصود صفاً  
 بجلاله كما عرفت اللهم الا ان يكون الاستحقاق الذاتى بمعنى الاستحقاق  
 لاجل الصفات الذاتية والاستحقاق الفعلي بمعنى الاستحقاق لاجل  
 فعله في حمداً بصفة للنفث ان كل الصفات الذاتية  
 الفعلية واكتفى ان الاستحقاق الذاتى في الكلام المحسوس وبغير  
 من المنفعة والكلما العائين يكون صفات الواجب عين الذات  
 بمعنى الاستحقاق لاجل الذات من حيث هي من حمداً بصفة للنفث  
 بل يجب بهد اعرفت ان منع الصغير بالسنين المذكورين منع قول  
 يعبر عنه قاعده من غفل عما ذكرنا قال نعم يمكن ان يقال ان المقصود  
 ان روح الالاف صفة للفعل بقرينة ان الحمد اخضع الى المخرج لا  
 مراد به اعل تقدير كونه صفة للنفث والسنين بزم ان لا يتناولها  
 هو بطلان منع المتعارف انما هو الى التمسك **قوله** فلا نسلم ان الفعل  
 انما هو منع الكبرى للقبس الغير المتعارف بغير منع المحمدية بغيره  
 كناية الكبرى فلا بد عليه ان منع المحمدية بغيره بقرينة اذا لا حصى  
 كلامنا روح ثم نقول براد على كبري القياس المتعارف مستنداً  
 اذا قلنا باننا رجل عالم فلهذا العالم معناه الحقيقة ان كل لجل  
 الملك كما ان المراد بالرجل معناه الحقيقة ان كل لجل العالم والماهل  
 وليس المراد من كبري منها فقير الرجل العالم والا كان محمداً من كبر  
 انما ارادوا انما هو المعنى بلا قرينة صارته لا خفاء من مجموع  
 النفي والمفيد من حيث الجمع به فذلك وال عليه من غير احتياج الى التبريز

هذه فعل بقرينة انما هو  
 كل فعل اختياراً لانه منع من



تأخره و کشش افری از انظار انه حمل الصفة  
نه کلام الشرع معنی الصفت الخوصی هم

[illegible]



انما جعل قوله مستتر الى اخرته فان ولا يجوز الفعل اتفاق جميعهم على  
 واحد بل انما يراد ان بعضهم حكم مقتضى ما يجب ان يكون في افعالهم  
 متكملة جبري يعتقد اضطرار العباد وان افعالهم وعبادتهم في افعالهم  
 قد يطلق في راعا على ما يتم الا اضطرار من الغير المسبق بالنسبة الى  
 انما يشي الكلام على انه يجب المتكلمين ان لا يخفوا ان هذا الجواب ليس على  
 جعل التعريف المذكور محققا للمكلمين بناء على كون الترتيب بين علم  
 الكلام والجواب لا يتبين من اجل جعله مستمرا عليهم وبين غيرهم بناء على ان  
 من غيرهم من يتوقف الحكم التعريفي على ذلك التعريف كسيرة ابيه فهذا الجواب  
 انما يقع في المسئلة المحذورة بغير كل من الدليل والمدعي بان يقال انه اذا  
 لم يعرف انه من هؤلاء المتكلمين لا يجزى هو الا بانه لا يقع فعل هذا  
 بل من تلك الكبر في قطعية لا تقبل الفسخ المذكور لان كون كل فعل اختياريا  
 عند المتكلمين واضح من كتبهم وهذه المسئلة كما هي لان الفرض انما هو  
 لا يجزى ووضوح ما بهم كانه في آيات مرادهم ولو لم يكن مطابقا  
 بله افع فلا يرد عليه ان مجرد انباء الله لا يرفع هذا الفسخ بل لا يرد  
 بالذكرة المتكلمين في بيان تلك الكبر لان ما منع جبره ان يكون من مذنب  
 اخر ولم يسم بغيره اسما و بغيره مذنبه ولذا قيل لا مذنب على الا يرد  
 ان هذا الفسخ انما كان مستندا الى مذنب الحكم والجبرية والمقتضية فلا يمنع  
 من الفسخ ببيان انباء الكلام على مذنب المتكلمين بل هو ان الظاهر  
 من الفرق الاسلاميه ومنهم المقتضية والجبرية المتكلمين في افعالهم  
 فلا يجوز الجواب جاسا بالنسبة اليهما اذ ان جعل المتكلمين ههنا على التعديهم  
 وهم الاربعة فانه في فرق الحكم المتكلمين في افعالهم في كبر من انباء  
 ذلك ان عمل التوقيف على التدين كما ان في طر في نسبة هذه الكبر الى المسئلة  
 قوله او براد بالانباء كون الفاعل في تحقيق هذه المقام يقتضي بطلان  
 ان الحكم العلم ان لا يثبت عند سمعيتين احد معا الفسخ لا فسخ لئلا  
 عند لا طلاق وهو المفسر بوجه الفعل والترك والراد من الصفة  
 الا مكان انما من له قولي المفسر بسبب طلق الوجوب عن المفسرين  
 هو او كان وجوب بالذات او بغيره فالفسخ هو ان لا يكون سلس من طر

٧  
 رخصه الفعل والفعل اختياريا  
 وان لم يكن اختياريا

الفرض المذكورين في الجواب الاتي  
 المتكلمين المتكلمين الحكماء في جميع

هذا الفعل والترك واجبا للفاعل لانه ان الفاعل واللام خارج في  
 هذه المعنى انية الذات مرة في الواجب تناسبا بالنسبة الى جميع افعال  
 المسبقة بالنسبة الى ارادة وفي العباد بالنسبة الى افعالهم  
 المسبقة ايضا فمن اكره على القتل بالقتل فمقتضى ان كل من يقتل  
 عندهم بخلاف المنوع عن القتل بالجس او الامساك فان عدم  
 قتله واجب لانه خارج وقفا الحكم على الواجب بالنسبة الى جميع  
 افعالهم حيث راعوا ان نسبة ساري ما تم استداده لكنه فيها  
 وجودا لا زواجا لانه سالكه ومساكنه الصفات الكمية فيستعمل في  
 تعليل بينهما وان اي العالم على النظام الواقع من لوازمه وان  
 فيمنع فلهذا عن ذمهم انه الكمال ان تمام وان الاقرب بالمعنى الاخص  
 صفة تقصا واشتهر في العباد بالنسبة الى افعالهم المسبقة لكان  
 ان روح الجبرية الجبرية على عكس ما عليه حكم حيث اشتهر في الواجب  
 ساء وقوة عن العباد ولذا ذهبوا الى صدور العالم مع رعاية فاعادة العباد  
 في تعذيب الجبرية وانما بينهم واشتهر المقتضية في العباد بالنسبة الى جميع  
 افعالهم المسبقة وان الواجب تناسبا بالنسبة الى بعض افعالهم كالحكمة  
 العالم وقوة عن نسبة الى بعض الاخر كما جاء الاصلح على تعاض  
 ذلك فقد ثبت ان آيات هذه المعنى في الواجب تناسبا بالنسبة  
 الى جميع افعالهم لم يفسر من لاث مرة لا متفق عليه بين الفريقين وانما  
 رعية العالم المفسر كونه الفاعل ان ث فعل وان لم يثبت لم يفعل  
 اي كونه الفاعل بالنسبة الى الفعل ان ث فعل ان ث  
 صدر ذلك الفعل عنه صدر وان لم يثبت صدره لم يصدر لا بحيث  
 ان ث صدر وان لم يثبت صدره في صدره الصفات الذاتية عن ذم  
 الواجب على مذنب المتكلمين وكان صدره وترك الايجاب المحال  
 ساء فانه ساء بسبب تناسبا بالنسبة اليها بسبب من العيينة لا اختيار  
 بهذه المعنى لا يتحقق في الفاعل بالنسبة الى عالم يمكن صدره مسبقا  
 بالنسبة الى ما يتحقق فيه بالنسبة الى ما كان صدره مسبقا بهما لانه  
 كان ذلك المقتضى والمسبق واجبا لذات الفاعل كما في افعالهم







او المستند كاللؤلؤ في صفاتها وانما في خواصها بل في برودتها  
 لصدق الخبرين في حق الكل بعين ما ذكرتم في بيانها ايضا قلت  
 انما ذكرتم في سورة اذا ابتداء من الفاعل الموصوف بهذه الخشية  
 ان يكون من دون الارادة المستند فيخرج غيرهم من الفعل  
 الذي نسب ذلك الفاعل اليه الفعل الممكن له كالمجدد والمستند  
 ذلك غير المستند على نعم الكل فيخرج الفعل المتعبد به كالمجدد فيخرج  
 بذلك عند الكل وكما في غير المستند ذلك المستند على نعمهم ومن  
 الخشية المستند ان يكون فعل على مقتدره وقوة مرتبة على مشيئة  
 لانهم جعلوا المشيئة في حصة التبعة مع ارادة الفعل وجودا وعدما  
 وذلك لعل ترتبه عليها فيخرج بها افعالهم الا غلبة ارادة الغير المستند  
 على المشيئة كغلبة العبد من استغنى من غير مستند و ارادة في ذات  
 كان الاقتران بالعلم الاعم برة عن كون ذلك الفاعل بنسبة الى  
 فعل الممكن بحيث ترتب فعل على مشيئة و به و ر عليها وجودا  
 وعدما لم يلزم سس من ذلك وبهذا يعلم ان هذا المعنى انما  
 يتحقق فيما كان العبد مستند بالمشيئة لكونه اذ كانت صفة  
 حقيقة للفاعل كما يقول به الا سيرة في افعال الواجب  
 وغيره او حصره كما يقول به الجريئة في افعال العباد ولا يكره  
 المشيئة المستوربة اليه بهت او اجابة و انما اجبت محض  
 كما يقول به المعتزلة والكل في افعال تعالى حيث قالوا لا يكون  
 صفاته تعالى عين ذاته فالأفتاب بهذه المعنى لا يجمع  
 الايجاب الغير المسبق بالمشيئة في ايجاب الواجب  
 سائر افعال على نعم المحل او اما ما زعم المحققين وتبع بعض محققين  
 ههنا من انه يجمع مطلق الايجاب و انه تعالى مختار في صفاته  
 لا انية على من حسب التكليف كما يأت في القول انما في قوله  
 نظير من وجوه اما اول فلان المعنى الاعم لو كان مجازيا لمطلقا  
 كان الفعل عبارة عن اقامة الوجود مطلقا سواء كان بطريق مباشر  
 او بطريق الاقتران سواء كانت مسبوق بالمشيئة او لا ذلك لا يضر

ان يكون كل ما بهت مختارة بهذه المعنى في جميع احوالها وعدا من المستند  
 اليها من غير نسبة كمرادة انما وصفنا العبد فاعل هذا الجواب بزم ان  
 يكون وصف ان يكونها طباعة لا معنى انما من خواصها وصف العبد فاعل  
 مع او مع كونه باطلا في نفسه بزم وقوع المعنى انما في خواصها بضم  
 الجبل بالاقتران من المزايا بين الحمد والمدح نعم وصف المحسوس انما به  
 انما كانت بزم انما فاعلة مختارة بالمشيئة والارادة و ايضا يلزم ان يكون كل  
 صفة فلا يطل ما تقدم من غير بزم كون الجبل متقد للصفته في الفعل لا  
 يقال انما يلزم الحمد وانما كانت تلك المشيئة المتكاملة متقدمة لوجود ذلك  
 المدح والثناء وليس كذلك المدح والثناء وليس كذلك المدح والثناء  
 صادر عن المدح والثناء في نفسه تحقيق الحكم المتكامل لاننا نقول انها  
 عن طابع تلك المشيئة في مستودع الحكم وعنه الطابع بعينه نعم والفرق انما  
 من متفق عليه بين الكل فينبغي ما ذكرنا بنا على مدحهم ولو سلم ان المدح هو  
 المعنى بهم في الجملة فيخرج الجريئة ايضا فان كان الفعل والفاعلية في هذا  
 المعنى عبارة عن اقامة الوجود حقيقة فكل يخرج تلك المشيئة بالمشيئة الى  
 تلك المدح والثناء بضم الطابع الفاعل فيخرج العباد بالمشيئة الى افعالهم لا مشيئة  
 على مدح الاثارة وتحقيق الحكم لان العباد لم يوجد افعالهم ولم يبقه او  
 جودا في عين التحقيق وانما اقامه الواجب سائر مدحها وان كانا من مطلق  
 الاقامة حقيقة كانت او صدقوا في ذلك بزمه ما نختلف من التحقيق الطولي  
 من نسبة الفعل الى البر و بزمه ما ذكرناه الا ان يكمل على المشيئة المتقدمة في نفس  
 اقامة الوجود حقيقة وتلك الاقامة بعرف الارادة سواء كانت الاقامة  
 بالاجابة الغير المسبق بها في افعال الواجب الفاعل على من حسب الحكم او بالاجابة  
 كما في افعال الواجب عند الاثارة والعباد ايضا عند المعتزلة وذلك لعل  
 هو المحقق وان كان بطريق الجواز با على ان الفعل حقيقة في الاقامة كما سبق  
 وانما يات فلان كون الواجب في ما بهت المعنى في صفاته انية عند الاثارة  
 باطل قطعا لان الفعل والفاعلية الاقتران في صلا على ما هو مسبوق بالمشيئة  
 فقط قالوا في جوابه انما لا يكون فاعلا لتلك صفاته بهذه المعنى لان خلق المشيئة بغيرها  
 ايجابية ففعلها من صفة الحيوة والعلم والقدرة يستلزم الدور والتمثيل







العلم بالحق الاول فلا محذور في التقيد بغير العلم ان اردتم الاجابة  
 بمعنى الترجيح كما هو قد يستعمل فيه تحت النسق الاول والاحد والاضا  
 حاصل بالاختيار بمعنى الامكان ولا بسبب التامس لان من جهة  
 الاختيار بمعنى الامكان لان عود من ذلك ليس مسبوقا بامكان اخر  
 وهو ظاهر ولا جهة الاختيار بمعنى الترجيح لان ذلك الترجيح الذي هو  
 هو الفصل الثاني بالنسبة اليه حاصل بانه لو كان مسبوقا لترجح  
 بغير الترجيح عين ذلك الترجيح واذا لم يستلزم الترجيح في كل صفة  
 توجب احد طرفي الفصل والترك فان اردتم بها بنفس تلك الصفة  
 تحت رتبة الاختيار ولا تكون محو اعليها الا باعتبار لزامها الذي  
 هو الترجيح وان اردتم بها الترجيح فقد عرفت جوابا على ما يدعي ان  
 هيما يستلزم في الاول والاصل والاضا صفة يفعل الاول كما هو شيئا  
 لمجوابين بناء على انها لا كان اتي بالصفة المتعوضة بالتميز ولكن لما  
 ان يعود شئ الاختيار او منع ارادة المعنى الا على ما جعل كونه متفقا عليه  
 فاجاب الى دفعها باعادات في كل تقدير الجواب الاول في الظاهر  
 كون كلامه في روح في هذا المكن بيمين على نهج المتكلمين على تقدير  
 الثاني بان الظاهر ان هذا التعريف لا يمل الصفة فتم التكميل والحكم  
 وانما احتاج الى هذا الا ان اعلان انيات المتعوض لا اقل من ان يكون  
 باعادة طلبة اقول على التقديرين في عبارة عن الجوابين ان  
 غير ان اتيان من متعارضان في ذلك انما يفظ الا دعاء على انيات  
 بمقتضى الجوابين الاول ما قيل جواب اخر عن منع الضرر والكبر على  
 ان يكون التقديران عبارة عنها وليس بسبب لان الرد به يقتضي  
 سبق جواب عنها مع انه لم يسبق الجواب عن منع الضرر الا ب  
 التسليم وايضا منع المنع المذكور عن انه كره من الكبر بمجده او دعاء  
 اتيان فيها ما لا وجه له ان يفضل على التقديرين على المتعديتين  
 المذكورين لا لا معنى في اعادة الاستدلال لا مفروضا  
 وان في ما قيل جواب ثالث عن منع الكبر والتقدير ان عبارة  
 عن معنى الاختيار والاعمال ان ياتي به الجوابين او يدعي ان الكبر

على كل تقدير من اراد في المعنيين للاختيار وفيه ايضا ما عرفت  
 من ان منع الكبر لا يندفع بمجرد ادعاء انية وفيها العلم ان لكل على  
 المدعي الذي هو ان الكبر ايضا متعلق به فيكون معلوما بالعلم مطلقا  
 فلا يكون مغريا من جهات قانون انية طريقة وليس المراد ان الفصل  
 يتوقف في ضمن افراد الاختيارية فانه ان كان تخصيصا للاسفل  
 في الكبر لا ببعض افراد فلا يترك الا اسفل والامكان في صفة  
 الكبر في الكلية وبرر على كلا الوجهين الجوابين الاولين عن منع الكبر ترجيح  
 الى عدم حجب در لاجل ما عرفت ان الاثبات لا اقل من ان يكون  
 باعادة طلبة فلا يجمع مقابلة لها فاكمن هي النسبة الاولى في ذلك  
 بصفة الا على وجه ورود المنع على كل من المقدمتين وعدم اندفاع الاول الا في  
 اندفاع ان في الاعداء فخص لم يترد نفسه بل نقله عن المص لا انه كان في  
 شرح كلامه وقوله فثبت على ما استدل به الى اندفاع منع الصغير ايضا  
 بصفة وجوب كون المحرر على ذلك اخترايا او لا كره من ان كل  
 الاختيار على المعنى الا على ما يكون مما هو من كل من المتعديين بناء على ان يستلزم ان  
 يكون كل صفة فعلا او الى ان كل هذا يلزم المهر من صفة من الترافيق بين المحرر  
 والحد في استلزم ان يكون في انية في انية اضافة انية من اضافة  
 المصداق المفعول في اعادة المحرر في اضافة المفعول فقط ان حصل المحرر  
 المعنى بالان اعم من الخلق والمخلوق ان لم يخص ولا يفتح  
 فيه عبارة انية الا انية انية ببايسته بتعظيم سواد كان بكلام  
 والتعظيم او النفس في قوله على سواد لا حصص انية عليك انت  
 كما اثبت على نفسك ادعاء التميز والكل كلمة يحتاج الى دليل و  
 ما ذكر في المجمل من انه الكلام المجمل لا يكون دليلا في الكلام اعم من النفس  
 في قوله لا يخلل او انما تخصيصه بذكر فلا وجه له في سيرة مدعي  
 وم لم يتعرض بانه اعباء على صفاتهم انية لانه ليس بمجدد في تحقيق  
 اولاد كل منهم فيها لا خلقا ولا كسبا ولا افعال المحرر على سواد مثل  
 انما يكون حده اذا دعيه بالسجادة الفصل الاختيارية لانه هو المختص في  
 انية لان ادعاء الملاك النفسية بخلاف سواد على صفاته انية لا نقل



عن صاحب الكشاف المصنف من ان لا يتحقق ذاتا على ما  
قال بعض الافاضل المراد من الاستحقاق الذات هو الاستحقاق لا بل  
الذات من حيث هو او لا بل الصفة الذاتية ثم اقول وايضا يستلزم  
ان لا يكون ذاتا على السواء فيجوز ان لا يكون له صفة من الاسماء  
والصفات المستلزمة لان الاعداد اذ ليست ولا يثبت من الازل بانها  
المتكلمين الجوز ان عدم كونه الاعداد اقربا من مجموع وانما لا يكون ذاتية  
باعتبار الازل باعتبار الاستمرار فيها لا يزال فان استكان ان يتغير في كل  
وقت ويزول لعدم استمراره اذ ذهب بعض اهل الاصول الى ان مدلول  
الشيء هو طلب عدم الفعل لا طلب نفي الكلف لانه مفقود في انفسهم  
يتوجه ذلك على المصنف والى ان في حيث جعله صفة للفعل ضرورة ان  
العدم ليس بفعل ولكن ان يدفع عنه بان ما ذكره من ان على ان  
هذه الاعداد ما لا يثبت بل نقول اننا نحتاج الى التوصل الى ما يجب  
اياه بعض من ان الممكن في ذاته اول العدم فيكون عدم الملكات بعدم علة  
الوجود او ما على ما هو التحقيق في كونه في قسم الكلام من ان الممكن  
لا لا يثبت يقضي شيئا من الوجود لعدم ليس الى شيئا منها فهو في حيز  
الوسط ولا ابطه اسئلة الحوادث ان كانت فمجرد عدم على الوجود ليس  
لا في اي عدمها بل لا بد من الاعداد الذي هو ان لا يثبت في كل وقت يمكن اي  
فما علة الى ان لا يثبت لا يقال لا يمكن للاعداد الاصلية لكونها  
برائة كان ملك الاعداد المستمرة من الازل الى وقت حدوثها وعدم ملك  
الاعداد مفقود وبن فيبطل قولهم لا تسلي ما كان مسبوقا بالفساد والاختلاف  
الذي لم يجوز ان يكون الاعداد الطولية بعد الوجود مفقودة لانا نقول  
لا يلزم من كون الاعداد في كل وقت يمكن اي حيزه اذ لا يكون الاعداد  
المستمرة من الازل اذ لا يكون في كل يوم حادثا كونه اذ  
يجب اجزاء جارية في الاعداد على قدر ما يبدى ما ذكرنا قوله تعالى  
ثبتت اياتنا اثنتين الاية فانه بول على ان الاعداد اسبق بالاعداد  
ايضا وبن في دفع ما اوردوه على المتكلمين من لزوم التثنية على  
تغيره في العلم فان في هذا المقام فانك لا تجد في صفة الكرام قوله

منه او كان عين وذات في فان قلت ما معنى كونه الصفتين الصفتين  
الذات مع انها ليست عينه بارة قلت هذا بارة الوجود لا بارة  
الفعل لان الذين ربما يتوهم ان الاعداد ذاتا باعتبار صفة ذاتية  
به باعتبار انهم يحصل عند شيان احد هما ذات والاخر صفة فيصف  
احدهما بالآخر مع انها بحسب الخارج كشي واحد وان كانا شيين  
بحسب الذهن الا يبرهن انك اذا قلت اننا حادثة فقد وصف  
اننا بالحرارة بنا على ان الحار ما يتصف بالحرارة واذا رجعت الى  
الخارج تجد هناك كذا فذلك في الخارج موجودين متباينين احدهما  
اننا الذي هو الجسم اللطيف وما بينهما الحرارة التي هي العرض والكنية  
العائية بهما واما اذا قلت حرارتها حادثة بذاتها بالحرارة زائدة على  
ذاتها فانه بها على كونه زيادة الحرارة الاول على اننا يمكن ان يكونا  
شيئا من صفة بالحرارة كان رد وصفها بالحرارة اخرى انتموهما من ذات  
الحرارة المدعومة في خلاف اذا وصفنا اننا بها فانه انما اقدمها من كونه  
المدعومة في الخارج زائدة على اننا بالحرارة التي تغنيها المحل بحسب  
الخارج غير المدعومة في القول الاول وعلى القول الثاني والاول  
الحرارة على اننا رجل مواطاة وتخل الحرارة الحرارة عليها فيقال حرارة  
الحرارة عنها ومن هذا القبيل قول بعضهم وجوده ليس من الاعداد  
الموجودة كمنفسه لا يمكن ان يكون وجوده وجودا او وجوده موجودا ذات  
لا بوجوده اخره في وجود الوجود عين فطنا لتسلسل الحال  
تخييل الكلام ان سببين المتباينين في الذهن وقد جعل الاعداد من احد  
صفة لاخران لانا متباينين بحسب الخارج ايضا فالصفة هناك ذاتية  
على ذات الاعداد من صفة حقيقة وان لم يكونا كذا انك على كل حال احدهما  
عين الاخر بحسب الخارج فالصفة هناك عين الذات الموضوعات من صفة  
اعتبارية او اعتبارية وتظهر ما كبر جدا كما ان الاعداد ذاتا وكما ان  
الاخرى البعد الاعداد كذا البياض البياض والاسود فاني الجسم  
البياض بياض هو صفة لكن بياض البياض ذاتا لا بياض اخر ذاتا على ان  
فان لم يفسر عليه اذ انظر هذا فاعلم ان جمهور الالاف وجمهور الاعداد ان صفة







ما يعم جميع افراد العقل مع تلك الصفات كطلق الصدور والاشياء الغير  
 الالهي وادراكها من الحقيق والصدور في الالهي لا يخرج  
 من حيزه التام وادراكها من الحقيق كما عرفت واما لم يعم جعل الصدور مطلق  
 جاعلا لعدم محله مطلق الصيام بل من الصدور وادراكها من الالهي لا يخرج  
 من حيزه التام فبعضه اذ هو بين الحيزين المخرجين من الالهي الى الخارج الى الحيز  
 المقتض من الصدور كما هو الظاهر من امر الخرج والاعقاب استقلال  
 الذات بل ان المعنى الحقيقي لا استقلال الذات في كل من الالهي والاصطلاح  
 بينهما واسطة اصلا وان كان تلك الاسطة من صفات الذات فلا يخرج  
 الاستقلال على هذا المعنى لم يدخل فيها هو بمنزلة الالهي من ماعدته  
 المحيية لان الذات العنصرية بالاسطة كما قالوا لكن صدور جميعها عن الذات  
 لا يخرج الى امر منفصل عن الذات وان اخرج صدور بعضها الى بعض  
 الى البعض الاخر ايضا بهذه الجواب كما سأل من على حل الالهي على  
 دفعه الاخص فله حل استقلال الذات على معناه الحقيقي لم يخرج كونه  
 شي من ذاته بل كونه الالهي او لا ليس هناك فعل اخرج من استقلال  
 فاعلم بهذا المعنى عند ما ينزل الصفة من ذاته واما عند الحكم فلا ذلك  
 بفعل ليس من افعال الواجب عندهم كونه شي من افعال جميع افعال  
 على عدمهم والامن افعال شي من الممكنات لان جميع الممكنات قد  
 في احد الوجوه في ذاتها وصفاتها في كل آن ووقت لا يستلزم وجود  
 الممكن في ذاته العلة وهذه العلة خارجة عن ذات الممكنات فليس  
 بها ممكن يستقل في فعل شي من افعالها المعنى لا يخرج واما عند  
 الذات فلا نعلم ان شي من افعالها من ذاته على ذات الواجب كما صدر  
 جميع الافعال عندها بالاسطة تلك الصفات فلا يكون ذلك بعض  
 من افعال الواجب كما عرفت من افعال العباد والمحيين الالهي  
 في ذاتهم وصفاتهم في كل زمان وادراكها من الحقيق في تلك الجواب  
 على كل من سأل عن افعال الواجب في ذاتها في بعض افعالها  
 الصفة من الالهي لا يخرج من الالهي بالاستقلال لعدم الالهي الى  
 خارج المنفصل فيجب له ان يكون على غير ما ذهب اليه في كونه في كل

جميع الصفات الالهية لان عدم احتياج الصدور الى الامر المنفصل  
 اعلم من احتياجها الى الصفة الالهية اللازمة ومن عدم احتياجها الى  
 غير الذات فاذن لا بد من جميع الصفات الالهية على تقدير احتياجها  
 والاستقلال على معناه الحقيقي لاحتياج بعض الصفات الى بعضها في الصدور  
 عن الذات هو متبوع على هذا صلبا متبوعا كيف وان جميع الالهي كانت  
 الالهية ابتداء وادراكها من الالهي بالاسطة ابطالوا قول الحكمي ان الالهية الحقيقية لا  
 عند الالهية اذ لا يجوز ان يصدر الكل عن الذات ابتداء وادراكها من الالهي  
 في صدور بعضها من غير توقف بعضها على التعلق كتحقق الارادة  
 المتوقف على تحقق العلم المتوقف على المحيية لكنه لا يجب توقف  
 بعض على بعض في صدورها وانما من الذات قلت انما نفى الالهية  
 في افعالها فاذن لا يخرج الالهي بالاسطة لان صفاته اللازمة  
 كما من البين ان المحيية لا توجب الادراك والارادة فكان العلم  
 والارادة من غيرهما بالاسطة ان الذات على تعلقات تلك  
 الصفات في انزل كتحقق العلم من قطعها وهو من خارج في السؤال  
 فانه تعالى موجب تلك الصفات الالهية ايضا فلا بد من صرف  
 الاستقلال الى ذلك التفسير مجازا من ذكره في صدور الارادة العام  
قوله كما هو شأن بعض الافعال الالهية وهو افعال الالهية كما  
 لا يخرج صدور تلك الافعال الى ماعدته ذات الواجب والصفة  
 بخلاف افعال غيره شأنها فخلق الالهية عند الالهية فيكون في  
 شأنها ما لا منفصل عندهم وكذا عند العلة فانهم وان لم  
 يكون افعالهم خالعين لافعالهم كمنهم من عبادها جميعهم الى اقدارهم  
 شأنهم وتلك قد عرفت ان جميع الممكنات غير مستقيمة عن الواجب  
 في ذاتها وصفاتها في شأنها من الالهية عند الحكمي فان قلت لا شيء من  
 افعال الالهية شأنها بالاحتياج صدوره الى امر خارج عن الالهية  
 لان كل فعل نسبة بين الفاعل والمفعول وكل نسبة بينهما شارة عنها  
 بالضرورة قلت غاية ذلك احتياج بعض الصفات الى بعض اخرى  
 لان الالهية تجعل الالهية المستقيمة في علمه موجودة في الخارج ومبدأ الالهية

بعضه

نقطة



خارجية فان الفعل الذي هو الوجود في ذاته لا يحتاج الى وجوده  
 والعقل هو باعتبار وجوده في ذاته لا يحتاج الى وجوده في ذاته  
 عليه ترتيب الوجود على المصدر ولا جعله اسما والارض في قوله  
 تحت خلق السموات والارض معقول لا مطلقا لا مفعولا بل هو قايمة  
 بعلية يجب انية عليها هو الله تعالى مستعمل بهذه المعنى في جميع افعاله  
 في مثل الوجود من كنهه العلم فكل عرفت واما في مثل الوجود في  
 الجسم او ما فيها من العلم ارض المتشبهة بالحصول بدون الحاجة الى الوجود  
 اسما او في الجسم الابيض مع امتناع حصوله مع بقائه عند الله هو  
 الباطن على حقيقة ان روح المحقق في شرح العقائد الفقهية من ان  
 الاسماء لما قالوا باستناد جميع الممكنات اليه تعالى لا بد من غير شرط  
 معه قاله في امثال ان ابي والحكمة يستند الى الجسم المحل لا يتوقف  
 عليه ان يتوقف الوجود على اخص من الاستدلال لان المتوقف عليه  
 مستند واللازم اعلم منه ومن اللازم المتأخر ومن اللازم المتأخر  
 المتروك بحيث لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه ولا بد من وجوده في وجود  
 الاخص فتأمل واعلم ان هذا الجواب على تقدير صحة ما هو عند الفيلسوفين  
 بل هو ان الصفات عين الذات عن الشكليات لان الذات مستقلة في ذاتها  
 وغير محتاجة الى امر خارج اصل فيه راجح فيها هو بمنزلة الوجود  
 خفي عدم التمام على نهجهم بالجوهرين الاثنين والثاني ما فيه لانه ان  
 كان مبينا على ارادة الاختيار مع خصوصية تلك الصفات في اطلاق  
 واحد يزم الجمع بين الحقيقة التي زعمها باطل عند جمهور الفلاسفة ان حقيقة  
 ان جوده بعضات فعلة وان كان مبينا على ارادة المعنى الواحد  
 الا انهم فيها بطريق محمول على زعمهم بالاختيار ما يطلق عليه  
 الاختيار حقيقة الاستعداد فان جعل الجميع بينهما على الاستعداد  
 فيكون الصفات المستعدة بين تلك الصفات جميعا والثالث ما هو  
 انما هو من غير الاختيار بل كل جسم الوجودات هو بمنزلة ذلك الجسم  
 ان كل واحد من تلك الصفات على كل مثل حرارة النار وبرودة الماء  
 وغيرهما فيبطل اصل الجواب الذي عرفت وان فحقن الجميع بينهما بالاستعداد

الابيض نحو

اخص نحو

الذي لا يوجد

الذي لا يوجد الا في بعض الافعال فيقع انه تخصيص وتجوز بمنزلة اخرى  
 معلوم المحي بالذات عليه ولا يفهم من لفظ الاختيار ان يوجد في جسم  
 الاختيار كما يتصرف بالاستقلال في ضمن بعض الافعال يتصرف  
 بعدم الاستقلال ايضا في ضمن بعض الافعال يمكن دفعه بان الجواب المذكور  
 مبني على انهم يتعارفون في اطلاق لفظ الاختيار على ما يعم الاقوال  
 حقيقة وما هو منقول من قوله فرد الاكل انه استقل فاعلم بقوله  
 الاستقلال انه لا يبين ان تلك الصفات داخل في هذه المعنى المتعارف  
 لا اشارة الى وجوب السببية الاستعدادية التي تضمنها معلوم المحي بالذات  
 في افعالها نقل عن المحققين ههنا من ان تترك الصفات المذكورة منزلة  
 ان افعال الاختيارية مع استقلال الذات مع ان الذات ليست مستقلة في كل ما حقيقة بل  
 حقيقة في بعضها بمعنى انها لا تحتاج الى امر خارج عن الذات ولا يحتاج الى بعضها  
 بمعنى انها لا تحتاج الى امر خارج عن الذات والصفات ضرورة اجتنابها  
 الى بعض الصفات تملك عظم تلبس بها لان المحي جعل الجميع ما هو  
 المعنى المحي بالاستقلال الذات ولذا احتاج الى تفسيره بعدم احتياجها  
 الى امر خارج منفصل كما استمرنا من البين ان هذه المعنى متحقق في الواجب  
 بالنسبة الى جميع صفاته سواء افعالها او صفاتها لا تحتاج الى الذات  
 سواء ادب الصفات ان يقال ضرورة اجتناب بعض الصفات الى بعض  
 اخرى كما لا يخفى قوله كما في معنى ما صدر في النسبة على المعنى الاول من نسبة  
 السببية السببية الى الاختيار المنسوب اليه على معنى الارادة التي هي  
 او من نسبة احد المتبينين الى النسبة بينهما ان كل على معنى المعنى الاول  
 مكان الذي هو نسبة بين الصفات المنسوبة والفاعل على معنى الثاني  
 من نسبة احد الصفات من صفات الذات الى الصفات من نسبة الصفات الى الصفات  
 المقصود ثم ان كلاما من المعنيين صادق على العالم بالنسبة الى الفاعل  
 الحق وهو لا يفسر انما يفسر عموم المحمول عن الموضوع في قوله لهم المحمود عليه  
 بحيث يكون انما يفسر انما يفسر على المحمود عليه من انما يفسر المحمود عليه  
 ثم كل ما صدر عن فاعل الاختيار وهو صفاته عن الفاعل المحي ضرورة وال  
 عكس لان الصفات عند سائر الاجسام بالاختيار فاعلم ان النسبة اعلم مطلقا

الاخرى نحو  
 متعارفون



من الاول قوله لا شك ان صفات متناهية هذه انتم الجواب الاول  
ان قوله ايضا صادرة عن فاعل الجواب الثاني وانما قيد الجوابين  
بقوله عند الالات علة لانها انما يتشبهان على القول بزيادة الصفات  
وما يقول بها الالات علة وتخصيص الجواب الاول من هذين الجوابين  
كما الجواب المذكور كقولها منع تلك المماثلة ايضا مستند انه انما يلزم  
الاستدلال المذكور لو كان الالات بمعنى ما صدر بالافعال وهو مخرج  
بل المراد معنى ما صدر عن الفاعل المختار لو كان صدر عنه بالافعال  
مثل صدر عن تلك الصفات فية تحت من وجوه ان الاول لان تلك الصفات  
صادرة عن الذات من حيث هي مع قطع النظر عن الالات بتلك  
الصفات الى انوقف كونها علة بالافعال على تلك الصفات عند الكسرة  
لم يكن الذات من حيث هي فاعلا مختارا فلا يكون الصفات المذكورة اختيارية  
بهذا المعنى ايضا وانما الالات بمعنى من بين صفات فاعلا فقط  
المراد ان يقال هي صادرة عن الذات المتصفة بكونه فاعلا مختارا وان  
كان ذلك الالات بعد صدور تلك الصفات او اما ثانيا فلان الالات  
بهذه المعنى وان لم يندرج فيها المماثلة بالنسبة الى الذات والبرادة بالنسبة  
الى المماثلة اما لهما على ان الالات بتبعين مختارين بالمعنى المختص  
المراد منها الا ان يندرج فيها الصفات الذاتية للعباد كالقوة فاعل  
بهذا الجواب فيكون ان الالات عليها حد او ليس كذلك الجواب الثاني يلزم  
انما يلزم لو كانت لازم الماهيات واما ارضا صادرة عن تلك الالات  
كما ذكره الفيلسوف في الاستدلال وهو باطل عند المتكلمين الذين بهذا الجواب من على  
من يبرهن ان جميع الممكنات صادرة عن الالات على عدم كمال غير مودة  
نعم لو كان الصدور عبارة عن القيام للذات فذلك لكنه فاعلا ايضا  
لا عرفت ان العالم صادر عن الالات مع اقتناع قيام العالم بها  
بل الصدور عن الالات عبارة عن كون ذلك الشيء متناهي حيث كان  
المراد منه في كل من معنى الالات ان كونه متناهي باحد الوجهين  
بافادة المجرى حقيقة او بما يكسبه بغير الافادة على نحو ما سبق  
كان الالات اختيارية الغائبة بالعباد اختيارية على كل مذهب

صورت

الوجهين

وعند الالات علة كانت تلك الاختيارية بالنسبة الى الواجب تعالى  
من جهة الجهة الخلق والنسبة الى العباد من جهة المكسب وكانت  
تلك الصفات اختيارية بمعنى ان الالات هي الالات لان الذات  
مقتضية لوجودها لكن لا بالاختيار او اما ثانيا فلان هذا الجواب  
ان كان مينا على جعل الالات من صفات الفعل كالجعل بطلان اصل هذا  
الجواب يخرج الصفات الذاتية عن الفعل وان كان مينا على جعل صفات  
الفعل او بمعنى او على عدم جعل صفات الفعل اصلها على ان مجرد  
مفهوم الالات ان كان محمول القضية المذكورة بطلان ما سبق منه من  
رجوع القول الاول المذكور في السرح الا ان يقال الالات على تلك  
الصفات الذاتية هو بعينه متوجب على ما ذهب اليه القس وبتحارج في  
وقوله الى احد هذه الاجوبة واذا اندفع عنها الجواب واحد جمع احد الى  
الآخر **قوله** ايضا هي صادرة عن تقييد هذا الجواب منع كبر السطح  
اللات الى ان لا يتم ان الالات من تلك الصفات بصادرة بالاختيار  
وانما تم تلك الكثرة لو كان المراد بالاختيارية هو المعنى الاخص وهو  
تم كونه ان يكون مراد الفاعل الاختيارية بالمعنى الاعم المتعلق بالواجب  
تعالى بالنسبة الى صفات الذات الزائدة وانت قد عرفت بطلان هذا الجواب  
بما قد عرفت من ان الواجب يتبع كونه في تلك الصفات بتبعين  
واما ما يقال ان هذا الجواب بوجوب المهرية عنه من التوافق  
بين الحق والخلق فانما يتم لو اردت رجح الماهيات بالنسبة الى اثارها  
الا فطرية في قيد الفاعل وهو متبوع بكونه ان يجعل الفاعل على معنى  
اللات باحد الوجهين المذكورين فتخرج تلك الماهيات بالنسبة  
الى تلك الالات بغير الفاعل على مذهب المتكلمين وتحقيق ذلك  
**قوله** لكنها لا يتبعان على تقدير القول بغير فاعل الجواب ان الالات وان  
ان بنا على مذهب المتكلمين كما الجواب المذكور فلو كان من المتكلمين  
من يقول بعينية الصفات كالمعترلة والشيعة على بعض الالات علة بل  
ات رجح بطلان ذلك ما ينهم من شرح العقيدة والعقيدة وذلك

مر الواجب تعالى  
سم



لا عنها لو تعاملت بقدرها بعينها لم تعد ذاتا وهو محال  
على ان المصدر يقتضي انشاؤه الموجبة لتقدم المصدر على الصادر  
ولو كانت تلك المصدر رتبة على نفسه لم تعد على نفسه وهو  
محال ضرورة ولا معنى للمصدر والصفات الاعتبارية الا اعتبارية  
عن الذات لانها قائمة بالمعتبر من الخارج على انها لهم مصدرها  
بأيها الصبغة وفيه نظر من وجودها اما اذا كان مصدرها رتبة  
عن رتبة ان اقتضى كون الصادر من الاعتبارية المبرجدة في الخارج  
الاجابة للمصدر رتبة ان لا بعد رتبة من الالفعل وتعلق الارادة  
من الواجب غيره على من غير المتكلمين ولو عند الفاعلين منهم  
بزيادة الصفات على الذات لان الالفعل من مقولة الفعل والتعلق  
من مقولة الاضافة وجميع مقولات الاعراض النسبية ما عدا  
الان من الامور الاعتبارية عندهم لا من المبرجدة البينة ان لا  
يكون شئ منها اختياريا بل من المعنيين والاثبات عليه محذور  
وهو باطل ضرورة وان لم ينقض ذلك فلم لا ينفذ التعاير باعتبار  
ان يكون الواجب تعالى باعتبار كونه تعالى المكشف عليه بذاته جميع  
المعلومات صادرة عن ذاته باعتبار كونه موجودا بالذات ايضا  
ومن البين ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات  
الذاتية تابعة للوجود فبما يتقدم تقدمه باعتبار الوجود على  
ذاته باعتبار كل من الصفات والاباس بالان يقال ان كان  
صدره رتبة على الواجب تعالى عبارة عن الفاعل الوجودي لم يكن  
بالحق التعاير الاعتباري فاختار الاول ونقول ان كان مصدره  
الشئ على الواجب تعالى عبارة عن تلك الالفعل وتعلقات  
الارادة انما رتبة في الخارج بانية للفاعل والمبرجدة كان  
الصادر منها كالحقيقة تلك الآثار ونسبة المصدر والى  
تلك المعاني المترتبة بين المصدر والآخر والصادر بجمانية  
لا يقال انما يتم وجود الآثار في تعلقات ارادة الواجب  
شأن في تعلقات ارادة العباد ذواتها بغير مرادهم عن

ارادتهم لاننا نقول هناك ان رتبة موجودة عقيب التعلق  
والترتيب العقلي اما ان كان الامور الاعتبارية الاعتبارية  
نفسان قسم لا وجود له في الخارج والاني نفس الامر كالتأنيب  
الاعتباري وقسم لا وجود له في نفس الامر وان لم يكن من الاعيان والصفات  
الذاتية الاعتبارية من هذا القبيل فيمكن صدورها عن الذات  
بافادة الذات وجود تلك الصفات في نفس الامر لا وجودها  
في الخارج والاعيان والاية من تميم المصدر وهرها من المصدر  
باعتبار كل الوجودين اعني الخارج والنفس الامر لان حدث  
وجوده انما رتبة في الخارج عقيب تعلق الارادة بالعبد غير  
صحيح على مذهب الاصحاب المتأخرين ولذا ذهبوا الى ان ليس  
بذلك امر موجود ومخلوق من رتبة الجبر في افعال العباد فلا يصح  
القول بان على رتبهم من المتكلمين واما ان قلت فلو سلم الكل فانما لا يتأثر  
لو لم يكن المصدر في الجوابين شأنا لطلق الايجاب والافتقار  
لو كان فبما ذلك ممنوع كيف ولو لم يكن شأنا لم يتأثر على  
مذهب لان مراد اسأل من الصفات الذاتية العلم من الحقيقة  
والاعتبارية بكونه كانت كوجوب الوجود اوسية كما مشاع  
شبه كذا لقطع بان انشاء كل احد كما في قولهم الحمد الواجب  
وجوده المتشع نظيره كما لا يخفى والجواب الاول انه لو قبل هذا  
الجوابين حاسم لكل فلا بد ان يحد على معنى حاسم لكل ايضا وان كان  
حسب الجواب انما في منها مبنيا على رتبة اخرى لا اختياريا بل على  
الاعلم لطلق الايجاب والافتقار على ما لا يخفى واما رتبة فلان  
عنوان الجوابين صريح في كونها مبنيين على مذهب الجبر والارادة  
الفاعلين بزيادة الصفات وتمايزها على مذهب كفاف  
ههنا بناء على ان المصنف منهم وايتاء السؤال على ظاهري لا  
يخرج في تمامها لانها مبنيين على ابطال القول بالبعينية وكونه  
تحقيقا على نظره ظاهر على قوله الجواب ان يكون سبب الاقرب  
عليها ان سبق الذات هو التقدم انما هو تقدم العلم بوجوب



على معقولها كسند مقدم حركة البطل حركة المتنازع وان اتهمت الحركات  
 زمانا وبازاء التاخر الذات الذي هو تارة ذلك المعدل عن  
 تلك العلة ولم ينكر بها المتكلمون وان انكروا القوم والحدوث  
 انه ايقن لان القديم عندهم عالم يكن مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا  
 والى ذلك ما كان مسبوقا بغيره سابقا زمانيا وتخصيص هذا  
 الجواب منع كبرى الشكل الثاني كالجواب الذي قبله وبجهد  
 هذه المناقشة قد علم على الجواب الاخر انفسه والاعتراف بضعف  
 الاجابة التي استدل بها **قوله** سبق الجواب على وجوده في هذا الجواب  
 السابق هو الجواب من جهة اقتضا العلة الموجبة وهو العلم من  
 الجواب الذات على ان جمهور المتكلمين القائلين بزيادة وجود  
 الواجب تعالى على ذاته كزيادة الصفات الذاتية عندهم جمهور  
 الاشاعرة ومن الجواب بالنظر على ان الكل بناء على انه لا شيء ان  
 لم يكن علة موجبة لشي من الممكنات عند الاشاعرة لكن تعلق  
 الارادة العلية بوجوده على موجبة له بحيث ينتج انفعال عنه  
 عند الكل وقال الكل ككل ممكن موجود وهو موصوف بوجودين اجوب  
 بيقين على وجوده وهو الجواب الحاصل بالاجاب على قوله  
 وجوب لا حق هو الجواب بالباب بعلة البقية والافعال  
 التي عالم بوجوب لم يجد وهذا يعني ذكرناه لا ينكره المتكلمون  
 كيف والممكن يتجوز في وجوده الى ما يرجع وجوده على ذلك ان  
 ابي بعلت اياك سبق عليه سبغا ذاتيا في الواقع وان كان  
 متاخرا عنه في التصور لكونه نسبة بينه وبين علة فذلك الجواب  
 الحاصل من ذلك الباب بناء على ان الجواب صفة الوجود وكل  
 صفة متاخرة عن موصوفها بالذات فكيف سبغا عليه  
 وبعبارة اخرى لان الجواب عن العوارض الذاتية لا يتعلق بان  
 يستلزم على الوجود الذي لا يكون من العوارض الخارجية وما ذكر من  
 وضع الابرار انما يتم ان كان الجواب من الاوصاف التي رتبة  
 وقد عرفت بطلان الا ان يقال ان الجواب الذي كان رتبة

المستجيب

اصح كوجوده الموجبة لاربعه في اربعة تصورات الاربعه وعملت عن  
 زواجيتها وهو وجوده الموجبة في الذهن بذاتها ووجوده في اذهان  
 تصورات الاربع وذواجيتها معا وهو وجوده الموجبة في الذهن بصورة  
 وكذا الكلام في جميع العوارض التي هي في الازمان كالوجود الجواب  
 عنه التحقيق وكذا جميع النسب وبهذا الاعتبار يعلم صدق  
 القضايا ومطابقة شترها الى حصة في الذهن بصورة ترتيب النسب  
 الواقعة التي هي موجودة في الازمان ايضا بذاتها وعدم صدقها  
 ومطابقها لاسيما في القضايا الذاتية فيقول يجوز ان يكون الجواب  
 ان يتق على الوجود الذي هو الجواب العارض في الازمان للمناقشة  
 الموجودة فيها ايضا مع كونه ذلك الجواب حاصلا بذاته لا بصورة  
 ويكون ان يتق على حصول الوجود بذاته ايضا لا بصورة وهو لا يتق  
 كون ذلك الجواب بغيره في الوجود فيها اذا حصل بصورة رتبة وهذا  
 غاية توجيه كلامهم وبعد هذا لا يتم ذلك اذا نقل الكلام الى الوجود  
 الذي في ان اية عالم توجب لم توجد في الذهن ايضا ولا  
 فخلص ان بان بخصوص القول بالسبق بالوجود الذي رتب اوجبه  
 ان يتق على معنى الاربعة القائل ببعده استلزم على المعدل به ان يتق  
 اقول فيه انه مع ان كان كونه مبنا على خلاف التحقيق الذي هو القول  
 بعينه الصفا لما عرفت انه لا يمكن صدق الاستلزام عن ذاته فضل عن  
 صدوره بالاقتران بل على الاخص وتخصيصات الكبرى المستبطل  
 المنع وحاصله ان ذلك الجواب باطل لانه غير صحيح على ان احد من كل  
 المتكلمين وكل جوابات ذلك باطل با الكبرى فخطا بقوله ما لا يصح  
 فلان هذا الجواب لا يصح على ان القائلين بعينية لما عرفت لا على ان  
 القائلين بزيادة المنع الكبرى لانه باعتبار رجوعه الى المقصد  
 القائل بان كل ما كان مسبوقا بالمقصد والاقتران وهي مقصد  
 مسند عندهم باخلاف بينهم وان لم يكن مسند عندهم بعض من  
 حيث اعترض على تلك المقصد من جانب الكل بما ذكرتم ذلك  
 البعض في مسئلة الصفا من الكل فيقول لعلها لم يكن في الجواب صحيحا

بعينه

فمنه بعض



على ان احد من المتكلمين بالعبية لا على ان احد من المتكلمين بالزيادة  
 لم يصر على ان احد من فريق الحكماء المتكلمين بالعبية ولا على ان احد  
 من فريق المتكلمين الذين قال بعضهم بالزيادة كالناتعة وبعضهم  
 بالعبية كالناتعة والسبب في تقدم حق وكذا ان في كلامه وعلين  
 المتكلمين بزيادة قول ان انقضض عليه بعض الشرائع من المتكلمين  
 ويعتبر على ذلك ذلك البعض في الجواب قوله قال بان اثر الفاعل على كذا  
 بنه ان الصفات الذاتية اثر الفاعل المتروكة بزيادة فاعلة الاله  
 مستزك الاله ودين هذا الجواب بين الجوابين المذكورين قبل هذا الجواب  
 وهو انهم قد سلموا جنتين الاول ان الاثر في الحقيقة انما يطلق على ما  
 على ان اثر الاله لا على ما يتوقف الذات التي ان الاله هو الفاعل  
 التي من حيث ان فاعل المتروكة الصفات الذاتية اثاره من حيث  
 انه فاعل موجب لا يتوقف قوله الذين منهم الفاعل موجود في كل فريق منها  
 وذلك الجواب غير تام عند احد من الفريقين فضلا عن صحة عند  
 الفاعل بالاسطرط من الفريقين بالان ان يقال يجوز ان يكون ذلك  
 القول في القول بالاسطرط ان يكون اعم من حيث ان لا يطلق الجواب  
 ان هذا لا يمنع ان يكون من حيث على جعل المعنى من المذكور من المتكلمين  
 بعينه الصفات لان الجواب المذكور لا يمنع على من يبرح بوجه بل هو من حيث  
 جعله من المتكلمين بزيادة الصفات لا جعله من حيث بوجه من فريق  
 المتكلمين او جعله من حيث غير فريق الحكماء المتكلمين فان كان  
 على جعله من المتكلمين فهو منع الصفة في الفاعل بان الجواب المذكور  
 غير تام على ان احد من الحكماء المتكلمين وان كان من حيث على جعله من فريق  
 من صفات المذكور بل لا يطلق ان لا يتم ان كل جواب غير تام  
 على ان احد من الحكماء المتكلمين فهو باطل انما ذكرتم من ان المتكلمين  
 بزيادة اتفقوا على اثر الفاعل المتروكة الصفات كسبب ويجوز  
 ان يكون ذلك المعنى من المذكور فاعلة بزيادة الصفات بعدد الاله  
 وانما في رابعه لا يخص بناء على ان في الاله الصفات تلك الصفات  
 من جهة انهم ما يجدون من حيث صفاتهم على كل حال متغيرين بل على كل حال

انما على ما بينه من  
 تمام الجوابين  
 فريق الحكماء المتكلمين  
 لان ذلك الجواب  
 على ما بينه من  
 بزيادة الصفات  
 الجواب المذكور  
 جيب راجع

انما على ما بينه من  
 تمام الجوابين  
 فريق الحكماء المتكلمين  
 لان ذلك الجواب  
 على ما بينه من  
 بزيادة الصفات  
 الجواب المذكور  
 جيب راجع

ان الجواب

ان الجواب المذكور انما يندفع اصل الاله او بالاسطرط على الصفات الذاتية من ان  
 المعنى من حيث فلا يكون فاعلا على ان غيرهم من الحكماء المتكلمين قد فوجئوا  
 ذلك القول بالاسطرط بزيادة ان يكون المعنى من المذكور فاعلة فلا يجب  
 دفعه عن غيرهم من حيث كلامه غاية اجمال وطرفه في نفسه ما ذكرنا في غيرها  
 وانما في حيث من وجه الاول ان المعنى ذات روح وفيه من المتكلمين  
 فاعلة بالاسطرط المذكور وليس انما بعين المعنى من في الاله من المذكور  
 ان في ان ذلك الجواب باطل بالاسطرط من ان خلق الاله بزيادة نفسها باثر  
 من على مستند للاله وادواته من الحكماء فلا يمكن صدق ذلك الصفات  
 عن الذات بالاسطرط بالاسطرط الاخص فالجواب ان يبطله فاعلا لاسطرط  
 الاله ان جاز لم يتوقف لا جاز بل ذلك لا يستلزم لانه لا يكون في الصفات  
 التي لا يتوقف عليها الاله وادواته وانما في الحكماء المتكلمين انما في ان لا يتوقف  
 الصفات بزيادة بالاسطرط بالاسطرط الاخص وبكيفية هو اخص من بعض  
 الصفات المذكور ذات ان اثاره من الجواب المذكور بالنسبة الى  
 جميع الصفات فقد عرفت بطلان ان اثاره من بالنسبة الى بعضها فلا يكون  
 حاسما لانه لا يتكامل على مذهب ذلك المعنى بالنسبة الى جميع الصفات  
 انما راجع ان ذلك الجواب باطل بالنسبة الى جميع الصفات قطعا لانه  
 مستلزم لان صفات النفس التي هي اثاره وادواته هي الموت  
 والجمل والجزء وعدم الاله وادواته الصمد والعمى والبكم والامكانات النفس  
 هذه الصفات الموجبة للنقص في حق تعالى كان امكانها الاله لا  
 كما يستحيل ايضا بناء على ان امكانها في حال حال وقد ذكرنا في المتن  
 المذكور في خاصية الادب في ان هذه الصفات التي هي من اثاره  
 هذه الجواب بان على مذهب المعنى من بطلان فلم لا يكون الجواب  
 المذكور ان قبل بناء على مذهب المعنى من الاله مع صحة  
 قوله ولكن ان يجاب بنوع كون الاله تعالى انما في بطلان  
 الاثر فلا حاجة الى صرف الاثر في ذلك القول في تعريف  
 الجواب من طاهر بل يجب ان يخل على طاهر فيخرج عن الصفات بزيادة  
 سواء الجواب كما في غيره كالكلمات قوله المذكور ان يكون اطلاق في

راجع الى



عليه اي على انشاء المذموم على سبيل المي زالمس بنا على ان تلك الصفات  
 مبادي افعال اختيارية فالتا عليها لازم لتا على افعال لان  
 عليها حكم المصاحف فاطلاق المحم الموصوع لتا على افعال فالتا  
 على الصفات انية من باب ذكر المذموم وادارة الملازم او على سبيل  
 الاستعارة المصرفة بنا على ان تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية  
 لمر اجب ساني انها لا ياتي جان الى امر خارج عن الذات والصفات  
 فالتا على الصفات انية كانت على تلك افعال في التماسكية  
 امر غير خارج عن الذات والصفات وهذا ظهر ان المي زالمس  
 او الاستعارة في لفظ المحم كما هو صريح الجواب لان المحم عليه كادهم  
 ثم يرد ان المي زالمس ليس على كونه باب افعال اختيارية لا يجوز  
 في الصفات التي ليست بمبادي تلك افعال كالسبح والبقر الكلام  
 فان الارادة مع القدرة ما يتوقفان عليه كالفية في افعال عند  
 الات عزة الا ان يقال ليس التماسكية بمعنى الموقوف عليها بل يعني  
 الاسباب والمنتات وقد كان ارسال الرسل عليهم السلام فالتا  
 اختيارية بانها تباعل صفات الكلام وكذا انية بانها متعلقة على سبيل  
 وبقره كيرة في القرآن واعلم ان اذا قلنا شئت اننا على علم وادنا  
 من العلم الفعل الاختياري في بيان اطلاق اسم السبب فهو جازم  
 انتراع فيما اذا اراد بالعلم معنى الحقيقة وكذا الكلام في الصفات  
 فاذا ذكر هذه الصفات انية في مقام المحم عليها ما بالافعال  
 الموصوعة لها او بالفاظ اختيارية فالتا ان تلك على هذا الجواب  
 ليس بحقيقة فالتا يشمله ذلك المحم الا اذا اراد به ما يطلق  
 عليه المحم حقيقة او جازا على الجربة اس بنه يكون حدة حقيقة ويشد  
 المحم في قولك هذا مع ارادة حقيقة المحم ثم هذا الجواب انما يتم على  
 مذهب المتكلمين لا على مذهب الحنابلة لان صفات سكا لا يكون مبادي  
 افعال اختيارية عندهم بل مبادي افعال ايجابية العلم الا ان يحمل  
 الاختياري على معنى العلم ههنا ولم يتغير من ذلك فالتا على ما قرر  
 وانت خبر بان هذا الجواب بان في ما خلفه من التمسكية والقصر من

استحقاقا ذاتيا للمي زالمس وهذا هو الجواب عن التمسكية  
 الطريق لا يخفى ان تعليق المحم بالتمسكية يقتضي عليه ان لا يحد انية المحم  
 عليه سببا كونه على انية كل محم لا سيما لا يتصور عليه ان المحم الموصوع  
 ان يكون بزا الا انما ومن ان لا يكون هو به انية نوع من الانعام فلا يكون  
 تيمت كل محم او تيمت الجنب فلتا مبادي سكا لا اجل هذه العلة وجعل  
 التمسكية بالحد انية قيد الاختصاص لموصوع الحقيقة على المحم غير ملائم فقام  
 المحم في الامام غير من كل ما يطلق عليه المحم الموصوع فالتا ان لا يخفى خلاف ما اذا  
 جبات عليه التايات كان قبل انما نصف باختصاص كل محم لا اجل  
 به انية بياتا سواه الطريق فالتا محم وبنه على ان قبه الكلام قد يكون  
 فهو التمسكية وقد يكون قبة التايات كما تقرر في محم لا يخفى ان الطريق  
 ما خول في مفهوم السهوية كما تعرف فان لم تجرد السهوية عنه يكون الطريق  
 امر في جدارة عن الطريق الموصوع الى المحم وهي كراس والاعلى العقيدة  
 والعقيدة ان محم هو الطريق على مطلق المحم او القصور العقيدة ان محم  
 ان سكام والتسوية في محم زحمل السهوية على كل من العيينة كمن يحتاج الى  
 تجر به عن المطلوب انما هو في هذا لان المطلوب مع سوا الطريق جرت  
 عنه يكون الطريق امر في سوا او الطريق فالتا السهوية ههنا بالعلم الاول  
 والا يحتاج الى تجر به ههنا المطلوب لان المطلوب مع هو المطلوب  
 الذي هو رضى الرحمن والا ان السبب به بيا جته هذا الكلام **فالتا** قبل السهوية  
 انه لا تاتي الارادة وادارة الطريق فالتا سبيل كلاس السهوية  
 والمراد من الارادة والاداء وتجرد التمسكية لئلا يترتب في العلم  
 سوا انما ذلك انه من دون العلم والاداء او لا كما في هدية القرآن  
 والجمال وغيرهما فالتا انه ان محم تات السهوية جته كان علم في رتبة  
 ومثله كيرة سوا حصل له لول رتبة بانفعل ولم يحصل في انية تواتر  
 لانهم على فالارادة او القعة في تفسير السهوية بالعلم الاول يعني  
 ما يطلق عليه الارادة حقيقة كما اذا حصل رتبة المدلول او المي ز  
 كما اذا لم يحصل على كونه سببا علمه فلم يعلم وتعلق نور على ما حصل  
 بالتلاوة مني على تجر به ههنا الطريق او على التمسكية والا لا تحضر السهوية

قال المصنف

والا فتوجه

والعقيدة

فالتا



سبعة اربعة طرق الى الطريق لان الوصول الى الموصلة في عبادة  
 عن الطريق حسب ما كان او عقيب ما كان السبعة بغير خلاف ما اذا حمل  
 على التوجه به او التوكيد اذ يندرج فيها حارة اربعة نفس الطريق الى الخارج  
 وراة طريق لا ما بنا على ان المطلوب في قوله الى المطلوب علم من  
 المطلوب بالاحسان او بالجمع او بنا على ان لا يصل الى المطلوب  
 الا على علم من الاصل انما يندرجت او بالواسطة وفيه في منزلة  
 يحصل التعميم الى كل من يسلكه بشرط ان يسلكه وفائدة التوجه به وان كان  
 استناد الاصل الى الطريق لا الى الله لانه لا يمتد عن المعنى الثاني  
 والعهد اول عن طريق موصول بقصد الاستمرار لانه يمتد على ان الله لا  
 على طريق لا يستمر ايضا الى الطريق الذي يشعب منه طرق اخرى لا تسمى  
 هداية واما افتراق هذه الامة على تلك وتبين في قوله فليس  
 لان السبعة تنسحب الى طريقهم والامانة طريقهم موصلة الى الحق  
 ايضا فيلزم منه التقابل لانهم اختلفوا فيها طرقا وسلكوا وقيل هي  
 الله لانه الوصول الى المطلوب بالهدى او بالواسطة ايضا واستناد  
 لا يصل الى كل من الطريق والدلالة مجازة وحقيقة الاستناد الى  
 الله تعالى والاحقيقة كنهها في قولهم اذ منى الى بلدك حقيقة على  
 فلان على ما ذهب اليه الشيخ عبد القادر ووجه الحق في شرح النقيض  
 وهذه المعنى اخفى مطلقا بحسب كل من المعنى الاول اذ كل واحد لا يصل  
 طريق موصول لا عكس كما في آية قوله وهذا ان لم يقبله الله والاصل  
 في المعنى الاول والافيهما علم من وجه اذ قد يوجد الله لانه الوصول  
 في طريق غير مستند الاصل وارجح القول الاول على الثاني في حكم  
 به جملة عليه حسب الثاني الى البعض اي اذ قد نسب الثاني الى  
 البعض ونقصنا عن عطف الملة على الملة في ظاهر كلامه  
 ان المخرج لم يخرج ترجيح لكن استرجح منهم من نسبة الثاني الى البعض  
 ثم نقضه بقوله تعالى واما قوله فهدى بنا حارة السجدة العظمى على الهدى بان يقال  
 القول الثاني منقوض بهذه الآية وكل ما هو منقوض غير ظاهر  
 بخلاف القول الاول فغير منقوض بالآية المذكورة اما الكبير فظاهرا واما الصغير

طريق

الاصال

فان

ففان المراد فهدى بنا حارة الطريق الحق فهدى بنا حارة الهدى بان المعنى الثاني لزم  
 ان لا يخرج حارة حارة فهدى بنا حارة الهدى لان الهدى ايقاع تدل على رؤيتهم بها  
 فتاثيرا فان نقص في المنقوض المعنى المعنى الاول هو الاصل او النقص  
 المستبعد انه هو الاصل الذي يستند منه خصوص من الف والهدى  
 هو عدم صحة الآية لان المراد نقص القول والحكم بان الهدى ايقاع تدل  
 للمعنى الثاني في عرفته لكن ظاهر كلام المحقق تدل على ان المراد الثاني  
 في هذا المقام نقص التعريف بعدم اليقين لعدم صدق الثاني  
 على ما في الآية الثانية والاول منقوض بقوله تعالى انك لا تدري  
 من اجبت لانه عدم بدمر الكل يعني الارادة فلا يجمع عليها عند عدم  
 بخلاف الاصل وهذا معارضة وتقريرها كما لا اول او نقصان دليل  
 المحقق باجرا خلاصة في مرجعية الاول بناء على ان هذا مستلزم هو  
 النقص بالآية والاول في خصوصية آية قوله تعالى يقول انما نقص هذا  
 دليل جاز في مرجعية الاول بان يقال الاول منقوض بالآية ايضا  
 مع خلاف حكمه عندكم فيكون نقصا بطريق الالتزام او باستدراكه كونه  
 كل منهما راجعا ووجه جازم في كل منهما وهو باطل فيكون نقصا بطريق  
 التحقيق والى ان يكون المحقق استناد دليل المعارضة او النقص بجمع كونه  
 الاول منقوضا بالآية الثانية مستند كونه الهدى ايقاع تدل بان  
 ذكر العام واردة الى من الكلام في المعنى الحقيقي يعني دليل الاصل  
 او بالنقصان وقد بقوله واما في التوجه بعلاقة العموم والخصوص فيكون  
 بين الله كسبها الى مثل هذا التسع والاول دليل الملة ايضا بان يقال يجوز  
 ان يكون الهدى ايقاع تدل في الآية الاولى مجازا من ذكر الى ص واردة العام فاما  
 ان يتم انه دليل على الايمان من تسليم احد هما من الاخر فحكم ظاهر  
 فيكون هذا الكلام اثباتا للمعقولة المنقوضة بطريق الالتزام او يمكن ان يكون  
 اثباتا لطريق التحقيق بان احتمال المجاز في كل من الايتين غير باس من  
 دليل فلا ينفك اياها بان يثبت النقص على الظاهر ثبت واما التوجه  
 بالا احتمال المخرج والمالم فيسبيل الى دفع النقص او المعارضة باقتراح المجاز  
 شريح في دفعه باقتراحه فقال والمعارضة في امتناع صلا الى قوله تعالى

مباين



انك لا تهمد من اجبت على هذا المعنى الاول محال فكونه مستقضا بان  
 انما يتبعه منع قال في الحاشية في توجيه النافذة المذكورة او يمكن ان  
 يقال السهولة انما قد تكون انك لا تهمد من اجبت بمعنى الدلالة على ما وصل  
 الى المطلوب يعني انك لا تهمد من اذاعة النظر في كل من اجبت  
 من اذاعة انتهى وبسبب تعقيل الكلام فيه ولعل قوله فتأمل آثاره  
 الى كل ان هذا المحل بعيد لا يتخرج في دليل المعارض وان قلنا ايضا  
 ان ان هذه النافذة ليست مستقلة كافتقار النجدة واستوفى المحل  
 واستشهدوا بعكس من كلام المتكلمين انما صرح في شرح العقائد النسبية  
 قوله وقيل يمكن ان يتوفى في ذكره المولى الخيال قوله وكذا في التبعين لو كان التوفى  
 بينهما باذكرة هذا الفاعل كان المعنى السري على المعقولة هو المعنى الاول  
 والبكس لك والامام محلي صاحبك في قوله كما بعد التفتين على المعنى  
 الثاني لانه تعصب في الاقرار والاعتراف بمعاني القرآن من غيره  
 وبان الظاهر ان كل الفاظ القرآن على معانيها السرية مكنة محلي عليه  
 فالظاهر انه يتفق بعكس ما ذكره هذا الفاعل بان يقال كلام الانبياء  
 في المعنى البعدي والعرفي العام واستشهدوا بمثل المعنى السري في منع السرية  
 السرية في قوله ايضا وينطبق على ما ذكره صاحبك في قوله  
 هذه الآية على ما ذكره ائمة السلف من ان الاستعارة في هذه الآية ايضا  
 حيث جعله على المعنى الاول السري عندهم حوله تعرض بابيضالكان  
 الاول بان يقال بما رفته ان صاحبك في مع تعصب في الاقرار على كل حال  
 المعنى الاول في اية قوله لا ينفق قوله تعافا سجيما المعنى على السهولة في قوله  
 صا د من المعنى الثاني فجاء قوله كما بعد التفتين على القول الظاهر في السهولة  
 المستندة الى القرآن واليسر عام ان يحل على معنى الارادة ومع ذلك جعلها  
 على المعنى الثاني بانما على ان لا يحد في جعل الكتاب على الايضال بيان  
 في سبب كون مجرد قصد الباطنة لا يكون صارا عن حقيقة فهو ما جعلها  
 على المعنى الثاني الا لا جعله في معنى حقيقة السهولة وبهذا يقع  
 عن المحل ما يقال صرح الفاعل بان النزاع بين الفريقين في المعنى السري  
 المراد في اغلب الاستدلالات فلا يجمع في توفيق باذرة واحدة بل كما يقال

ان الزمخشري مع تعصب في الاقرار محلي اغلب السهولة في الاقرار  
 على المعنى الثاني حتى يفرغ عليه قوله فانما ظهر في قوله ثم نجده عليه  
 الاول ان ما ذكره انما يتم لو لم يكن له سبب مشترك بين المعنيين السريين  
 عند صاحبك في قوله السهولة الا ان يقال يستعمل صراحة على المعنى  
 الثاني مع الفرق بين المعنيين وغيره فلا يجمع في توفيق باذرة واحدة  
 في الكتب الكلامية على غير المعنى السري عندهم ابعد من كل كلام  
 الزمخشري على خلاف المعنى السري عنده قال لا يظهر هو الله فيق بعين  
 ما ذكره الفاعل قوله هذا عند الجبروت الى تخصيص السهولة باحد  
 المعنيين عند جبروت الاستعارة المعقولة وانما عند اهل التحقيق منها  
 او من غيرهما فهي مستقلة بينهما سري واللفظ السري على اللفظ فقط  
 والظاهر ان قدمه لا قدمه وما يستعمل من المعنى من باب الاستعارة  
 بين الاولين وعند سريها بنفسها او بحرف الجبروتية معية ونجده على  
 التحقيق ان اذا دار اللفظ بين كونه مستقلا بين المعنيين وبين كونه  
 حقيقة في احد هما مجازا في الاخر فان في الاول لانه على تقدير الاستعارة  
 يحتاج استعمال في كل منهما الى قرينة فيحتاج في استعماله الى قرينتين  
 بخلاف اذا جعل على الثاني اذا كانت الحقيقة المستفادة لا يحتاج الى قرينة  
 فكيف قرينة الجبروت القول بان تلك الاولوية فيما تحقق كونه حقيقة  
 في واحد معين من المعنيين وما تحقق في سري من هذا القبيل عند اهل  
 التحقيق وان كان منه عند الجبروت محال لا يتحقق اليه لان دليل الاولوية  
 جازم ايضا ولا مخلص الا بان استعمال السهولة في كل من المعنيين  
 فالظاهر الاستعارة فكيف يستلزم به وبين الامرين من غير رجحان  
 ارجحهما على انه قد تم انه انما نحل هذا التحقيق الذي ذهب اليه الشيعة  
 لان هذا المحل محل نقل المذهب لا لادارة الى التوفيق يمكن بعين  
 ما ذكره الفاعل لانه توفيق بالابرة فيقده واحد من الجبروت في قوله لا يحد  
 عليه انه لو اريد من الايضال في التوفيق الايضال بالفعل لكان  
 المثل تلك الدلالة واحدة كان او جماعة لكن اذا وقع ايضال فيهم  
 في بعض يتحقق وصف الايضال بالفعل للمثل كما يتحقق فيما اذا وقع



الحکم وما حصل لا يبرأ وابطال كل من البليين المتعارفين بالمتعارفين  
 الحکم بما حصل لان دليل التعريف على رجحان الاول تخصيص النقص بالاثبات  
 ان يثبت بالتعريف الاول كما استدل في تقريرهما وتخصيص البراءة الاول  
 على رجحان الاول تخصيص النقص بالاثبات الاول بالتعريف الثاني وعلى  
 رجحان الثاني تخصيص النقص بالاثبات بالتعريف الاول وتخصيص  
 النقص بالاثبات الاول بالتعريف الثاني وعلى رجحان الثاني تخصيص النقص  
 بالاثبات بالتعريف الاول وتخصيص النقص بالاثبات بالتعريف الثاني وعلى  
 النقص فقط قطعه واما الكبري فلان يثبت التعريف الثاني ان يبرأ  
 بالايجال فيها الايجال المقيد بقيد من انه مما قبله بالفعل في ثبوتها فيه  
 للملوك او براد ما هو اعلم منه بخلاف احد القيد من الاول او الاول  
 يتخصص كل منهما بالاثبات الاول ولا يتخصص كل منهما بالاثبات الثاني  
 الا ان يتخصص كل منهما بالاثبات الاول ويتخصص كل منهما بالاثبات الثاني فاما  
 ان يتخصص مع الاول او الثاني فتخصص النقص بالاثبات بالتعريف الثاني  
 لا يقال لا يتصور الايجال له لانه لا يغير الملوك وان تصور ايجال  
 المطبق بغيره لانا نقول لعله منس على ان المراد من الملوك المقصود  
 بالملوك ودرجاته يوجد عند دلالة الشخص اخر غير مقصود بالملوك التي  
 كانت له تلك التي فليكن ذلك الدلالة موصلة بغير الملوك بهذا المعنى  
 فاما ان يتخصص منها بالاثبات المذكور فاما على تقدير حذف قيد بالفعل  
 فقط او مع بقائه قيد الملوك فلان ضرورة ان دلالة ثبوتها وانما يثبت  
 لهم من ثبوتها ان توضح لهم فكل من الدلالة والمطابق بين هناك موصلة بغير  
 للملوك التي هو ثبوتها واما على تقدير حذف قيد الملوك فقط مع بقائه  
 قيد بالفعل فلان دلالة صلاح عام وشرعية او جملتها غير ثبوتها لانه  
 من الالباب ازيد من اربعة الاف من المؤمنين كما بينت في التفسير فاما  
 كل منهما موصلة بالفعل لغير الملوك واما ان يتخصص على تقدير حذف احد  
 القيد من مقدم الشك في حذفها مع ابطاله في الاول والاولى انه انكر  
 ان يثبت به ان يثبت له لانه لا يغير الملوك لا يتصور في دلالة  
 الواجب كما ان حمل الملوك على المقصود بالدلالة اذا لم يكن دلالة

تخصيص النقص بالاثبات او دليل التعريف  
 الثاني ودليل الثاني على رجحان  
 ص

يتخصصان

بالملوك ويصل اليه او  
 وحده

ذلك بغير مرادة لانه لا يحصل تلك الدلالة كما لا يتصور ذلك في الدلالة  
 لا يتصور حمل الملوك على الملوك بالاثبات لان دلالة كل واحد مرادة  
 له يقال بالاثبات وانما يتصور ان في دلالة العباد ولا لا يحصل  
 بالاثبات يحمل مرادة من الملوك على الملوك الاول للملوك قوله ولكن قد  
 ان ينقل عنه يمكن تقريره في وجهين الاول ان يقال ان الثبوت ومن لا  
 يصل في التعريفين الا يصل بالفعل للملوك بناء على انه المتأخر  
 من المشتقات لك في الاول استلزامه بملوك الملوك للملوك في الملوك  
 عليه ذلك الاستلزام متبادر ايضا من كون الايجال صفة تطبق  
 في ذاتها ودرجاتها يوصل بالفعل على تقدير سلك فيه واما لم يلزم  
 من الدلالة سلك الملوك فاذا انتفى ذلك استلزامه في هو  
 سلك انتفى الايجال المستلزم ان حاصل الجواب اختارنا  
 الاول وضع الحد واستند بان الفعل في التعريف الاول فرضي شرط  
 بسلك في التعريف الثاني تحقيق غير شرط بذلك وان حمل الفعل  
 في الملوك على الفعل المحقق كما هذا الجواب على هذا الوجه باختلاف  
 كانت حاله ان يقال ان يقال ان اقتداء من الايجال في التعريف  
 الاول الايجال بالثبوت كونه صفة للملوك في الثاني بالفعل  
 كونه صفة للملوك انتهى اقوال ازيد بالايجال بالفعل في التعريف  
 الثاني الايجال في رجحان القوة الى الفعل وقت الدلالة يخرج عنه  
 الدلالات الموصلة بعد وقت الدلالة مع انها مباديات بالمعنى  
 التي قطعت وان ازيد الايجال في رجحان القوة الى الفعل  
 لو في الاستقبال كما هو اللزيم لا ذكره اهل المعقول من المتعقبات  
 عقد الوضع في العرف والفتنة هو بالفعل في احد الازمنة سواء قبل  
 الحكم او بعده او معه فغير ان تخصيص الايجال في التعريف الاول  
 بالايجال بالقوة المتبادلة بالفعل بهذا المعنى بوجبه خروج الدلالة  
 على ما بين موصلة في احد الازمنة عن التعريف الاول مع انها مباديات  
 بالمعنى الاول الاعلى قطعا ولا يخلص الا بان يحمل القوة على معنى الاعلى  
 الجامع للفعل كما في قولهم حك بالقوة غير عرض لانه لا يخرج كونه

والثاني ص

والاولى لا يقال بل يحصل المراد  
 لا اخر ما هو موصلة لا يتصور  
 بالايجال لا بوجبه بغيره  
 واما بغيره  
 ويعلم



واجب الزيادة

الاجاب باقية رتبة كانت باقية الترتيب الاول في التعريف الثاني في التعريف  
 الاول لكن باعتبار حذف قيد بالفعل ولم يتعرض باقية رتبة الترتيب  
 بحذف قبله لانه في التعريف الاول اذ لا يصدق التعريف الاول  
 في كل الاشارة على طريق لم يوصل ولا يوصل احد ابد الحوادث والى  
 دليل اصولي يمكن التوصل به وغيره حصل بالفعل لانه لول ولا غيره  
**قوله** على ان اختلاف التعريفين في هذه العلاقة بطريق الترتيب من  
 المتعالي الاستدلال على ان لا تحكم في تخصيص النقص باحد التعريفين بل  
 معارضة لنقص ذلك الاستدلال اذ بان يكون العلاقة سلبية  
 او سلبية مبنية على التباين وتغيرها لو اريد باحد التعريفين  
 ما اريد بالتعريف الاخر لم يكن هناك تغير فيان مختلفان بحسب  
 النقص واللازم بقا بهما فثبت اختلافهما معنى وذلك لان  
 المعنى منسب على اختلاف خبرين هو ان وصول المدلول معتبر في السلبية  
 او لا فترها المعبرون بالتعريف الثاني وغير المعبرين بالتعريف  
 الاول فوجب ان يراى بان الثاني اتصال المدلول بالفعل الى المطلق  
 وبالأول الاتصال في الحقيقة الى الاتصال مطلقا غير مقيد باحد التعريفين  
 فقط او بشئ منهما فلا تحكم في تخصيص النقص باحد التعريفين فويل ان  
 وصول المدلول معتبر في لا يخفى ان المعنى في مفهومها الاتصال لا يخص  
**الاتصال** بالوصول فانه خارج عنها قطعاً فاما ان ما يوجب  
 وصول المدلول معتبر او لا وانه معتبر في لزمها وما يدل على ان الوصول  
 خارج عن قوله فليدرك وصول المدلول **قوله** فان تعريف الاول لا يقال  
 ان اريد الحكم بهذين التبيين متفرع على اختلافهم في اعتبار الوصول  
 وعدم الاعتبار فذلك متفرع ثم يجوز ان العكس ان اريد ان ذلك الحكم  
 معلوم باستدلال المستفادة من قوله كما هو المستند فلا وجه لغيره  
 والدالة على التفرع بل اوجه ان يقال على ان التعريف الاول لا يمكن  
 انما نقول بهذا التفرع هو السطحة مقدرة مطلقة مستندة بهما ان  
 المعنى في قوله بالتعريف الثاني غيرهم بالاول كما ان في قوله  
 بتدفع عنه ما يمكن ان يقال ان يكون التعريف الاول مبنية على التباين

انما حصل ايضا في قوله  
 يجوز ان يكون من لا يخفى  
 على خاتمة هذا الجواب  
 من التعريفين  
 (ملاحظة)

فان كان يكون  
 العلاقة سلبية  
 او سلبية مبنية  
 على التباين  
 في التعريفين  
 فاما في التعريف  
 الثاني فليس  
 سلبية مبنية  
 على التباين  
 بل سلبية  
 مطلقة  
 في التعريف  
 الاول  
 فاما في التعريف  
 الثاني فليس  
 سلبية مبنية  
 على التباين  
 بل سلبية  
 مطلقة  
 في التعريف  
 الاول

على الاول انما يتفرع فذلكم يتفرع او لم يجعل العلاقة سلبية استنادا الى  
 نتيجة الخطا التعريفين لا يتبين ذلك لجواز العكس ايضا مع ان  
 قوله كما هو المتيقن في قوله لا يصدق التعريف الاول  
 على ترجيح الثاني وانه على ترجيح الاول او مبنية على ذلك الترجيح وقد عرف  
 تقريرهما لكن الاظهر تقديم المعارضة لا قبح النقص الى العكس  
**قوله** ان يقال قد تم لانه انما يرد من قوله انما يرد من قوله الاول منقوض ايضا  
 وقيل انما يرد من قوله انما يرد من قوله الاول منقوض ايضا  
 ان في ذلك ايرادا من قوله انما يرد من قوله الاول منقوض ايضا  
 من غير ترجيح ان المستفاد من سياق كلامه ان المدعى هو الحكم كونه  
 لا التعريف الا ان يقال ترجيح الحكم المحض يستلزم ترجيح التعريف  
**قوله** لا احتمال اذ اوردت المعنى الثاني في باب ذكر العام وادارة  
 الخاص المعين بخصوصه نعم لو اريد انما يرد من قوله انما يرد من قوله  
 اذ اوردت انما يرد من قوله انما يرد من قوله انما يرد من قوله  
 عن غيره بل اوردته باعتبار انه قد ورد من افراد الاثنان لم يكن في ذلك  
 سخر على المحض في شرح التخصيص يقال لا حاجة الى هذه الاحتمال  
 لان مادة النقص يجب ان يكون محققا وقد تنبأ ان ذلك في الالة  
 انية لا نقول انما يتوجه ذلك لو اريد بالنقص هنا نقص  
 التعريف وقد عرفت ان المراد نقص الحكم ولو سلم فمرد ان الادارة المستندة  
 له صدرت عن البين ثم كانت هداية لحاف في النقص الا بمران  
 التمهيد على هيات المطلقة مع قطع النظر عن وجودها وعدوها  
 والمكانها وانت عليها انما يعرف في الاول ثم الحكم عليه بكانه او انت  
 وبهذا ظهر احتمال ما ذكره انت راجح في شرح قبيل عرف ان يكون  
 بغيرين بانها سوخو وان يكن ان يوجد احد هما بدون الاخر وغيره  
 عليه بانما اذ اوردت في حيزين قد بين لم يمكن انفكاك احدهما  
 عن الاخر لان ما ثبت قد استحال عدمه مع انها غير ان واجبا  
 ان راجح بان الحكمين القديمين مستحلان عند المنطقين والنقص  
 التعريف بالحسين المفروضين بل لا بد من تحقق الادارة انتهى قوله

النقص

الاعتقاد



فكأن لم يندفع إلا لا يخفى أن الظاهر لا يندفع إلا لا يشترط في الشرح  
 أن يقول فاما أن يتحقق معا فلا يتحقق معا لكنه بهم انتفاء كل  
 واحد من وطيفة الاستدلال إلى وطيفة المنع بأن يقال احتمال التجوز  
 مستلزم فلما أن هو وبين المنع كذا أو ليدل مع أن الواجب مقابلة  
 المنع بآيات المقيدة بالمنوعة فعل من الظاهر الملازم إلى ما ذكرنا  
 فليس على أن جواب بآيات المقيدة بالمنوعة أما بأن تلك المقيدة  
 ثابتة مسلمة عندك وفيما تتكلم أو بانها ثابتة في الواقع بآيات  
 ذلك الاحتمال غير ثابت عن دليل فلا يلتفت إلى شيء من البديهي  
 ووثب على أن المراد من تلك المقيدة هو أن الأول منقوض بحسب  
 الظاهر كما استدل إلى الكل فنسقط ما قيل أن الجواب بآيات مقيدة  
 الاستدلال وهو خارج عن دائرة المناظرة قوله ولكن دفع السؤال  
 المقيد على هذا الدفع جواب بآيات المقيدة بالمنوعة أيضا اما  
 بتجوز محمولها بان المراد منقوض بحسب الظاهر لا منقوض بحسب  
 الظاهر لأنه لا يتحقق وباطن حيث ثبتت تلك المقيدة قطعا لان انتفاء  
 الظاهر لا مقطوع به وان لم يكن الباطن كذا ذلك أو بتجوز مادة المقيدة  
 بانها ثابتة على الظاهر المتبادر الذي هو كون الهداية في الآلة حقيقة  
 لا محالة وهذا القول ركن ثابت ركني التعريف الثاني في مقام  
 المعارضة كما أنه كاف في مدعي العلل الذي هو ركن التعريف الأول  
 لان دعوى أن حقيقة الهداية مختصة في معنى كذا طلبة أيضا فيكون  
 مختصا بالمقيدة فعلمة ما يعلم المناسب للمطلب فيبطل المنع  
 المراد كونه إذا كانت المقيدة المنة مقيدة من دليل المعارضة  
 وبندفع المنع المراد كونه عن دليل العلل أيضا إذا كانت مقيدة  
 من دليل النقض فهذا الوجه القدر أيضا كاف في ابطال دليل  
 العلل لئلا إذا ابطال الظن موجه يجب على العلل دفعه كما لا يبالغ  
 في قطع ما ترويه بعضهم بان أن المعروف ما يتبع فيه التعريف التعريف  
 بأنه احتمال متقوم فاسد لان المعروف بالتعرف الثاني أفق  
 أو معارضتها وقول الأول منقوض ويذوقه من المعروف

مبنيته

بالعرف الأول فلا بد من اثبات أنهم لا يخفى نعم تجوز على الحسن هذا  
 والدفع سواء كان تجزئ محمول المقيدة بالمنوعة أو تجزئ مادتها من محمولات  
 جواب استرجاع كما استدل هو انظر فلا وجه لجعل دفعها بآيات الجواب  
 استرجاع قوله اما القول باحتمال الاستدلال ههنا أي في مقام منع  
 دليل النقض أو المعارضة بأن نقول ونسلم أن الأول منقوض لمجرد  
 أن يكون الهداية مستلزمة بين المعنيين كما سيفعل عن المصداق فيها  
 وبين عدم الإهلاك كما تجل الخس من بعض المحققين فيكون احتمال  
 الاستدلال معارضه بل سؤال المقيدة بدل عليه كلام هذا القول  
 فانه بعد ما نقل قول استرجاع احتمال التجوز مستلزم قال القول يمكن  
 احتمال الاستدلال تجوز انتهى بهذه البطلان من أن الأول ما قبل أن ذلك  
 ههنا بمعنى في مقام التأسيس أيضا كان هذا القول قال الاستدلال أيضا  
 مستلزم مع أنه لا يفهم من عبارة الخس في جواب استرجاع ما قيل  
 القول بالاستدلال من أن هذا القول ليس صحيحا في أحد الطرفين  
 بل التحقيق محمول على معناها الحقيقة قوله فلا بد أن يكون أحد الطرفين  
 بآيات لا لم يقل فلا بد أن لا يكون شيء من الطرفين قائلا بالاستدلال  
 لأنه لا يتفرع على كونه اختلاف التعريفين شيئا على الاختلاف في الهداية  
 تعتبر بينهما الوصول الأول وذلك لأن الهداية في هذه القضية مختلفة  
 فبما بين الطرفين بمعنى ما يطلق عليه الهداية حقيقة لا بآية حقيقة  
 المعنيين الله لا بد من بخصه من القطع بأن الوصول معتبر في المعنى الثاني  
 عند كل فريق وغير معتبر في المعنى الأول حيث نقل أيضا فلا يمكن انتزاع بينها  
 باعتبار المعنى المعين وإنما يمكن انتزاع في أن ما يطلق عليه الهداية حقيقة  
 لغوية أو شرعية بل فبما الوصول الأول لا يخفى القول عنوان ما يطلق عليه  
 الهداية كل ما دق على كل من المعنيين على تقدير الاستدلال منحصر في  
 أحد جهات تقدير عدم الاستدلال فلا يكون مادة حسب إليه الطريق  
 الثاني من أن الهداية بتجزيها الوصول موجهة شخصية بل هي عامة موجهة  
 كلية فانه بان كل ما يطلق عليه الهداية يعتبر فيها الوصول كما هو الظاهر  
 وحيث يمكن القول بالاستدلال للفرق الأول أنه ما يلي نقضها الذي هو

احتمال مر

للمقام يكون كهداية في  
 كل من الطرفين ص

يعبر ص

حقيقة ص



رفع الایجاب الکلی ولا یکن للفریق الثاني اولاً یصح القول باعتبار  
 الوصول فی المعنی الاول قطعاً واما وجیه تجزیة فالمراد بان بعض ما یطلق  
 علیه حقيقة یعتبر فیها الوصول او محتملة فی قوتها وعلی التقدير یکن  
 الامر بالعکس الی یکن القول بالاستسراک للفریق الثاني من جهة الفرق  
 الاول انه اذهب الی تقييد الاستسراک بالقائل بان الاستسراک لا یطلق  
 علیه حقيقة باعتبار فیها الوصول اولاً یصح القول بعدم اعتبار  
 الوصول فی المعنی الثاني بقوله الایهم احد الفرقین غیر القائل  
 بالاستسراک هذا القول بنوده علی المحیة ان منع دلیل النقص او  
 المعارضة مستند باحتمال الاستسراک انما یظهر کما توضحها فاسد  
 بهذا القدر لو کان مراد القائل باحتمال الاستسراک عند کل من الفرقین  
 ویسر کما نکر اذا منع الذکر لا یوقوف علی الاستسراک بل یصح  
 من فصول الکلام اذا انظر هو الاستسراک باحتمال عند الفرقین الاول  
 الذي ذکر المنع من جانبته فبحاج بیان فاسد الی اثبات ان الفرق  
 الاول یخصمه لا یکن قائل بالاستسراک وبقیة فت ان لا یخرج علی  
 ما ذکره بنا ولا علی قوله بل انظر ان کل واحد منهما لا یفید الا ظهور  
 بان وجه الاستسراک فاسد نعم لو کان مراد القائل ثابته القول بان  
 علی ان یکن مراده احتمال الاستسراک من جهة دلیل الفرقین کما  
 قبل فظهر فاسد بهذا القدر لکن قد عرفت ما قبله ایضا فان قلت  
 لو کان الفرقین الاول قائل بالاستسراک یصل الاستسراک علی وجه الاول  
 یتحقق الثاني لان القول بالاستسراک کما یهدم دلیل الفرقین الثاني  
 یهدم دلیل الفرقین الاول اذا نقصت من الفرقین فثبت  
 بفساد الاستسراک بانقضاء الثاني عنده بل عنده فسد الاستسراک  
 المعنی ان من مع دعوى الاستسراک فسد علی ان الاستسراک لا یسیر علی  
 وجه ان احد الفرقین علی الآخر فلیحتمل ان احد القولین علی الآخر واذ  
 لا یفید الاستسراک بان القول بالاستسراک یفسد الاستسراک الثاني  
 والفرقة الاخری الی القول بالاستسراک یتحقق القول الاول واذ  
 الثاني یفید یکن راجحاً علی نعم هذا النقص او المعارضة من وج

منشا  
 ۲۷

بمقتضاه ان الفرقین الاول غیر قائل بالاستسراک والامر یصح الحكم بانقضاء  
 لکن القائل یستوعب من هنا یعلم ان کلاما من الفرقین یعتقد ان صاحبه  
 غیر قائل بالاستسراک لکن یحتمل ان یکن احد الاثنین غیر مطابق  
 للموضع وان کان ذلك الاحتمال مرجوحاً لکنه خلاف انظر من  
 هو اضع بیان القولین فی کتاب الکلامية ولا یخلص هنا الا بان کل  
 مراده ایضاً علی ان منی نقصان الفرقین الاول علی الظاهر المتبادر  
 فیکون منع کما منعوا باحتمال الاستسراک توضحها فاسد انما ان یزید  
 احتمال الاستسراک عند کل من الفرقین فهو باطل والامر یکن بينهما  
 نزاع معنوی بل لفظی ولا یزید العقل فی بین الفرقین وان جوزوه  
 فیما بین الشخصین وان ازیده احتمال الاستسراک عند احدی فحتمال  
 مرجوح ولا یستحق یفصح به الانقضاء انظر من المصطلح به او  
 لا یفصح من المصطلح لکنه معلوم بالعلم المتبسط علی کل وجه یکن  
 قوله فلا تغفل یعنی لا تغفل عن ان منی النقص علی الظاهر المتبادر  
 فان الحكم کما یزید توضحها فاسد عنده وکذا ان تقول هو یعنی لا تغفل  
 عن التقييد بقوله الثاني فان احتمال الاستسراک انما یکن فاسد انما لا یفید  
 منع فلا یثبات ما استغف من کونه تحقیقاً فلا یسیر فلا یسیر فلا یسیر  
 ففاده لان المناقشة المذكورة مع قطع النظر عن او محتاج  
 فی الکامنة المستقلة عن یحتمل ان یکن ثابته ایضاً علی ما ذکره بقوله ان  
 علم الاستسراک یکن منفرداً بلیل المعلن بعد تمام غنائه ومقتضاه منع  
 الی دلیل بعد تحقظه اجمالاً لیکون مؤیداً لیل النقص کما ان منع احد  
 الی دلیل المعارضین یکن مؤیداً لآخر باستطاعة معارض لیل الاظهر  
 علیه علی الثاني لان الظاهر لو ان الامر عطف لحد الکلام علی قوله  
 احتمال التجویز استسراک بان علی ان الامر عطف فی العطف حی  
 فی غیره کما قالوا ان کل علی الاستسراک والاستسراک تخلط ومن البین  
 ان عطف احد الثابته علی الآخر یصح الا انما فی الثابته الاظهر من  
 عطف التبریف علی الثابته یصح التفتاد وجعل معطوفاً علی السؤال  
 المقدر لیکون من عطف احد التبریفین علی الآخر یصح الا انما ایضا تخلط



ظاهرا يمكن ترجيح جانب التبريق ان الظاهر ان يرجع الضمير في قوله  
 وحمل على هذا المعنى الى قوله الذي هو الالة التي تبت وان يكون الالة  
 الى المعنى الاول الغريب المذكور في قوله والاول من مقول فان ثبت  
 له انه ترتيبا بهذا المرجح فالخلاف في قوله كما او صحة منسبية في الالاف  
 وسارة الى ان الالة نسبة وآلة قطع وان لم يثبت بهذا الوجه وصحة  
 فالخلاف بتفصيل في الالة نسبة الى نقل على ان يكون ذلك المقول  
 خاصية تلك المناقشة كما شقة عنها وانت غير بان لا وجه له وال  
 عن حكمة من الالية الى حكمة على الترتيب لان يقال مجرد كونه منقولا عنه  
 في الالة لا يوجب ايفاح فراه من المناقشة كونه ان يكون  
 منقول عن كناية الاخرى في خاصية هذا المكتوب او منقول عنه على وجه  
 لا يدل على مراه من المناقشة الا يرى ان في الالة نسبة المنقولة عنها  
 مستثنى في احد ما بكونه اذا تعليل قال ان يكون ان يقال الالية في قوله  
 على انك لا تفهم من اجبت بمعنى الالة على ما هو صواب المعلوم  
 يعني انك لا تمكن من اقامة الطريق للحل من اجبت بل انما تمكن من اقامة  
 الطريق لمن ارادناه انتهى والاخرى بالواو بدل اذا التعليل ولا يخفى ان  
 الالة على مراده من المناقشة على وجه يكون ترتيبا لا مبدءا  
 النسبة الاولى الالة التي على الالة على خلاف ما على انهما ظاهري  
 المناقشة الاخرى التي لم يتفرع عنها في اصل الترتيب فليس ما نقل  
 عنه في نسبه الالية من الالة نسبة منقولة عنه على ان يكون خاصية  
 لمن نسبه الالة في الاصل كما شقة عنها فالعلة والالة حكمة على  
 لتبيين على صفة النسبة الاولى وسقاة الثانية فثبت على قوله فالاول  
 كونه الالة الالة ليس فيه اية من التبريق ان الالة الالة الالة  
 بعد دفع السؤال المقدر عن دليل ان نفس او المعارض له دفع توهمه دليل  
 صحيح لا يرد عليه شيئا اصل بخلاف ما ذكره انت ورجح به كون الالة  
 انت في الالة اخبر حيث اقيم قوله في مقام قولك انت في حكمة هذا  
 المعنى والالة من في رجوع الضمير الى الالة دليل المؤيد من قبل مع دلالة  
 كونه الالة بالظن ان ما بعد ما قدح في ذلك الدليل الثالث ان قول

ثبت

انت ورجح والاول منقول من الالة التي تبت به دليل مظهر بان  
 يقال ان يمتنع حمل الالية في الالة التي تبت على المعنى الاول وسقاة  
 انت ورجح منع ذلك الدليل المظهر وشمع انه دليل الالة كونه كذا فعل  
 المحسوس او من منع دليل المظهر لا يقال بل واجب لان منع الدليل  
 المظهر خارج عن قانون التوجيه والالة صفة واجه ان لا يخطئ الترتيب  
 في الالة الاستعمال بالدليل لا يقول لا يطلون الالة دليل الالة ظهوره فهو  
 كالحكمة كونه منقول كونه كونه في الالة تعلق بالمقدمة المعينة عنه من  
 شرط تعيين المقدمة في المنع الموقف على الموقف مطلقا عنه تحقيق كونه  
 وكان خارجا عن قانون التوجيه هو منع دليل غير معلوم بخصه قوله  
 وانت تعلم ان الظاهر ان الالة اضطر على الترتيب بان الصواب ان يقول  
 كذا المناقشة في امتناع حمل كل من الالية على المعنى المنقولة من تلك  
 الالة مستنكره ويمكن ان يحمل على الوجهين عن الترتيب بالاولوية بان يقال  
 الالة من عند الالة الى ما هو صالح لكل من التبريق والتبريق  
 على المكان كل منهما لان المناقشة في امتناع حمل الالة الاولى على المعنى  
 التي ايضا لا قوله في اصلها هم في الالة الترتيب الالية والمعنى  
 الحقيقة هو صفة الترتيب بالفعول او يختلف فيهم الترتيب ان فسر الالية  
 بحسن الالة التي في كتب الالة عرفة واما قوله فتركونه وادته واخره  
 قوله تعالى فاستجروا النعم على الترتيب ثم ان هذا الوجه في قوله المولى في  
 في حاشية شرح العقيدة حيث قال ويحتمل ان يرادوا انما هو وتختلفا فيهم  
 الترتيب فتركونه وادته واولا والالة في اول هذه الالية واخرها على نقل  
 الحصول وفيه بحث من وجوه الاول ما قيل قوله سقا الالة بعد الترتيب  
 قطعاً على نقل الحصول وليس كذلك لان غاية ان يدل على انهم اجمع على  
 من سائر الالة والالة قد ارجح من الكفر الالة كما قيل انه خلاف  
 الالة ارفع على ما هو المحل عن حال تودد وخلاف ما عليه جمهور التفسير وبما به  
 عند بلفظ الاستحياب وهو ايضا قد دفع بان المحل عن جالهم ليس  
 بغير متواتر بل من خبر الالة ان شاع ذكره في كتب التفسير فيكون  
 حمل الالة على خلافه وعند الترتيب من على عدم الالة اذ به والالة استدل على











في مفهوم الهداية التي هي بغيره وفيه بلا واسطة والآفة منه ركن  
 عدم الارادة المطلقة لكل اعني سدا كانت بالذات او بالواسطة  
 سدا كانت اجابة او تفصيلية فلا يصح غيرها عنه عدم كون بطريق رفع  
 الايجاب الكلي وفيه انما لم يفسد الى من كان في شق الحق الجليل الجواب بان  
 مراح وان وصل الى كل امته الله عز وجل ولا يلزم منه وصول  
 الدعوة اليه وان من كان في ذلك حق ليس من امته الدعوة كما ان ليس  
 من امته الاجابة لعدم وصول الدعوة اليه وان الوصول في كلام ليس  
 بمحقق في الماضي والى بل مفروض في الاستقبال كيقضي كونه ان المنة  
 ذلك في الاستقبال لا يجدي هنا الا ان فلان من في ذلك من شرج  
 فمن احب قطعا كاستعداد اما ان كانت فلان بانه لم يقع اذا الهداية  
 ح لا يقع على نفي الاستقبال الا ان يلزم ان يناء على ان الهداية هي  
 كل كلف لا يابى من الجنب من الكفار ولا الخلف به من الدعوة عليه قوله  
 سدا وانه يدعى الى دار السلام لان معمول به هو المخذوف من غير قول وهذا  
 معنى لطيف وحق في هذه الجاهات الاولى ما قيل اجمع المقصود ان على ان الاله  
 نزلت في ابيه طالب وقد تقرر في الاصول ان السبب الخاص قطعي الدخول  
 في عدم الوجود ذلك السبب فعدم القطع بانقضاء الهداية على طالب  
 المذكور في الاله نفع الله رسام قد اراد ان الطريق بعينه وبلا واسطة فتبين  
 ان الهداية الحقيقية بعينه الدلالة الموصلة لا يجدي وصل الاله على رفع الايجاب  
 على قطعه لانه لا يصلح لطيف ولا دقة في هذه المعنى انتهى ولكن دفعه بان نفي  
 الاقتران على الدلالة الموصلة لا يستلزم طالب يجوز ان يستفاد من هذه الاله  
 بطريق التفسير بناء على ان نفي القدرة على الارادة لكل يستلزم نفي القدرة  
 على افعال الكل بطريق التفسير والهداية المطلقة كما مل وبانه ليس على ان  
 نفيها في مقابلة طالب غير مطلق بل على كونه ما قد ساد في مناقشة  
 وفي كلام صاحب كتاب في سائر الهداية قال الزجاج اجمع المقصود ان  
 على انها نزلت في ابيه طالب حيث غراه الى الزجاج ولم يقل في ابيه طالب  
 والجواب على انها نزلت في ابيه طالب كلفه الجواب سدا الى الهداية  
 ببعض ليست كذا في هذه الهداية كما في مقام المناقشة الثاني ما قيل

تجيب

هذا المعنى

هذا المعنى بانه سينا في الاله من قوله سدا ولكن الله يهدي من يشاء  
 اعلم بالهداية من فانه يصح في ان الذين هم الهم الله تعالى يستلزم الهداية  
 الهداية الى الاسلام ويجب ان لا ينفك ولا يثبت في افعال هذه  
 الاله على معنى واحد فثبت ان الهداية الحقيقية عن النبي عدم بالنسبة  
 الى من ثبت في الاله لانه الموصلة يمكن دفعه ايضا بان وجوب توافيق  
 والاثبات في جاني كل الاله سدا انما هو اذا لم يفهم الاثبات قبل  
 تلك الهداية ليس كذا في معرفة ان كل من كل اذا وقعت في  
 النفي توجه النفي الى السمع خاصة وادارة كيب نبوت الغفل ببعض  
 على ما نفس عليه شيخ عبد القادر في جرحه ان بكل الاله سدا على دفع  
 ثم علم ان الله سدا ايضا بقدر على اداة بعض دون بعض قد سدا بالمعنى  
 وجبانه سدا بوصول كل من بيت الله سدا او سدا بكونه حقيقة بالهداية  
 فتبين ان كانت ما يتوهم من ان مقابله هذه المعنى للمعنى الثاني تنقض  
 منبها على بطلان قاعدة المكسب فلا يصح على مذهب الاله سدا  
 منهم ان رجح المنفعة السبب في تحقيق المنفعة هذه المنفعة من باب  
 وكذا الكلام في المعنى الثاني وهو انما لا تعرض في هذين المعنيين لابطال  
 تلك القاعدة وانما بينهما لان الادلة بالتكلم مثلا صاورة عن النبي عليه السلام  
 حقيقة سدا كان كاسبا لى او موجه اياها كاسته قوله وبوبه قوله سدا  
 والله يدعى الى دار السلام وجب التايد ان الهداية في قوله سدا انما لا تهدي  
 من اجبت فحده على الادلة المقيدة باحد القيد او كليهما والافانما  
 ان يحمل على الارادة المطلقة الغير المقيدة بشئ من القيد او على معنى  
 الا بصل والكل غير صحيح بسدا قوله سدا والله يدعى الى دار السلام وبه  
 من ثبت ان جراط مستقيم اما الاول فلان المراد من الدعوة المذكورة  
 ما هو الواقع من استماع صوت الاسلام الى الكل ولو بالواسطة والافانما  
 بناء على ان قد تقرر في دعوى التفسير كاستوفى من كلام صاحب الكتاب  
 وهذه الدعوة انما وقعت بارادة النبي عدم بعضهم بالهداية وتفصيلا  
 وبعضهم بخلاف احدى القيد او كليهما لقوله الايمان الاجمال بارادة النبي  
 عدم ولو بالواسطة فهدى هذه الاله على وقوع الارادة المطلقة من



ثم وادى بالاسماء بالنسبة الى الكل فلا يصح غيرها عن عدم في الالة الاخر  
 واما الثاني فلان تقديم المسند اليه على الخبر النفعي اعني يهدى في قوله  
 يهدى من حيث الالة الى صراط مستقيم بل وفي سباق هذه الالة حيث  
 وقال الله تعالى انك لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء  
 فهدى الاله الى صراط مستقيم عليه بنا وعلى من الهداية المسند اليه  
 في كل من الاثنين يعني الاله واليهود بظلال بظلال في المنهج في كل  
 الهداية المنفية عن النبي ثم على افعال بعضهم في نقضه عن الشيخ  
 عبد القادر من ان سببا من الفاظ العموم اذا وقع في خبر النفع الى السمول  
 خاصة وان الكلام ثبت الفعل لبعض مع ان اقتداره عليه السلام  
 على افعال البعض من في الحقيقة المستفاد من التقديم فلهذا  
 المذكورة مدخل في التأييد والالاية بسبب هذه الالة وما قبله  
 التأييد ان تقديم المسند اليه على الخبر النفعي الذي هو الهداية يعني الالة  
 معنى الهداية المعطوفة على الدعوة يدل على ان الالة لكل من بيت  
 ويجيب تخصيصه به تعالى لا تتجاوز الى غيره تعالى ذلك المعنى يؤيد ان  
 غيره تعالى كما ليس ثم لا يهدى كل من بيت ويجيب بل بعض بناء على ان النفع  
 في خبره سببا من ذلك الخبر توجه الى السمول خاصة فغيره لانه مبني  
 على حمل الهداية في هذه الالة على معنى الالة وحده خلاف ما جمع عليه  
 المفسرون ان قال صاحب الكشاف يهدى ويوفق بضمها من بيت  
 وحكم الذين علم ان السلف يهدى عليهم لان مشيئة تارة الحكمة ومعناه يهدى  
 العباد وكلهم الى دار السلام والاية فلهذا الهدى من وقال ايضا و  
 يهدى ويوفق من بيت الى صراط مستقيم والاستدلال على معنى الالة  
 تبعه فيها بحرف الجر غير صحيح ومنها لان الفرق الالة تبعه فيها بحرف الجر  
 منقطع على القول بالاستدلال بها واما الكل من الالهيين المتدبرين  
 كما عرفت فلا يصح الاستدلال في تأييد المسند اليه الاله من اوجه  
 التي صحت ومنها قوله تعالى يهدى ما ذكرناه وانما لم يقل ويدل عليه في قوله  
 تحمل الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي من اجبت على معنى الاله الى  
 بعينه ثم من اجبت في جانب النفع كما لب لغته في قوله تعالى ما هدانا

في هذه الالة على معنى الاله  
 له من على رعا  
 على هذه الالة التي  
 على الاله على معنى الاله  
 صح

يعبد عليه وادى وادى فقال ولا قطع كل خلاف مهيمن وادى  
 كل محال في قوله تعالى يهدى ما يستحق من تقديم المسند اليه من صراط  
 الاله الى صراط مستقيم بل وفي سباق هذه الالة حيث  
 وقال الله تعالى انك لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء  
 فهدى الاله الى صراط مستقيم عليه بنا وعلى من الهداية المسند اليه  
 في كل من الاثنين يعني الاله واليهود بظلال بظلال في المنهج في كل  
 الهداية المنفية عن النبي ثم على افعال بعضهم في نقضه عن الشيخ  
 عبد القادر من ان سببا من الفاظ العموم اذا وقع في خبر النفع الى السمول  
 خاصة وان الكلام ثبت الفعل لبعض مع ان اقتداره عليه السلام  
 على افعال البعض من في الحقيقة المستفاد من التقديم فلهذا  
 المذكورة مدخل في التأييد والالاية بسبب هذه الالة وما قبله  
 التأييد ان تقديم المسند اليه على الخبر النفعي الذي هو الهداية يعني الالة  
 معنى الهداية المعطوفة على الدعوة يدل على ان الالة لكل من بيت  
 ويجيب تخصيصه به تعالى لا تتجاوز الى غيره تعالى ذلك المعنى يؤيد ان  
 غيره تعالى كما ليس ثم لا يهدى كل من بيت ويجيب بل بعض بناء على ان النفع  
 في خبره سببا من ذلك الخبر توجه الى السمول خاصة فغيره لانه مبني  
 على حمل الهداية في هذه الالة على معنى الالة وحده خلاف ما جمع عليه  
 المفسرون ان قال صاحب الكشاف يهدى ويوفق بضمها من بيت  
 وحكم الذين علم ان السلف يهدى عليهم لان مشيئة تارة الحكمة ومعناه يهدى  
 العباد وكلهم الى دار السلام والاية فلهذا الهدى من وقال ايضا و  
 يهدى ويوفق من بيت الى صراط مستقيم والاستدلال على معنى الالة  
 تبعه فيها بحرف الجر غير صحيح ومنها لان الفرق الالة تبعه فيها بحرف الجر  
 منقطع على القول بالاستدلال بها واما الكل من الالهيين المتدبرين  
 كما عرفت فلا يصح الاستدلال في تأييد المسند اليه الاله من اوجه  
 التي صحت ومنها قوله تعالى يهدى ما ذكرناه وانما لم يقل ويدل عليه في قوله  
 تحمل الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي من اجبت على معنى الاله الى  
 بعينه ثم من اجبت في جانب النفع كما لب لغته في قوله تعالى ما هدانا

شكوك

على هذه الاله على معنى الاله



تفصيل بل امات مله لكل الامة او مختصة بالدين ثبت لمحمجة  
 البين ثم من جهة القداية او العجيبة او الامراة وديون والدين  
 او الاستدلال من اول العلم من ان لا يقال بانه  
 هذا المعنى ما استفيد من اية الدعوة من ان الارادة المطلقة  
 صدرت عن النبي ثم كذا ثم لما نقول غاية ما استفاد من  
 اية الدعوة مطلق الصدور ولو ظاهريا لا الصدور الحقيقي فلا  
 مناقات نعم يتوجه عليه ان قوله تعالى وما ارسلناك الا خاف  
 للناس على ان غرمهم رسول الى كل امة مكلف بالتبليغ الى الكل  
 والتكليف مما هو خارج عن الواسع ويستعمل تكاثر الالاف  
 ثم في من التبليغ فالارادة المطلقة مقصورة على النبي ثم وصار  
 عنه ثم حقيقة اما كسب على من تصبى لانه ايضا وعلى من  
 المعترضة فلا يوافق اية التي قوله وان صدرت الظاهر ان المعنى  
 على المعنى لكن لما به كون الآية على نفي الاستقبال الا ان يقال  
 الارادة لكل الامة انما يتحقق في اخر الدنيا لكن ارادة النبي لما كانا  
 في اخرها هي بعينها ارادة الموجودين زمان البعثة لكنها وصلت  
 الى الموجودين زمان البعثة اولا وتصل الى الموجودين في الاخر بعد  
 كذا اذ واحد القريب البعيد يسو القريب اولا والبعيد بعده  
 والاسم ارادة قبل الوصول فبانت الى زمان الصدور الماضي  
 بغيرها المحيية بصفة المعنى وبالنسبة الى انما اتصل الى الكل  
 في اخر الدنيا كان الالة على نفي الاستقبال ولكن ان نحل على معنى  
 الاستقبال كما هو مقتضى وضعه ان واذا قلنا قوله كذا ثم صدر  
 عنك حقيقة ان في نفس الامر صدور راجح لو اسندت اليك  
 لم يكن الا سندا حقيقة التي تخص الامر صدقه عقلية بل مجازا عقلا  
 لا انك ليست بموجود لها ولا كاسب اياها وانما انت تحمل لها قوله  
وما ارسلناك الا خافهم ان يكون معنى الآية انك غير قادر على ارادة الطريق  
 لما اتي على ربي وما اراد من الارادة اما المطلقة كما في الوجه الثاني  
 او المقيدة بوجه القيد او بغيرها اذ لا مانع عن المعنى الب والقب

منها لا يقال

بهذا لا يقال هذا المعنى من فروع المعنى الثاني لا مغايرة فالوجه  
 ان يقتصر على الوجهين الاولين ويقال في الثاني ان المعنى ان  
 صدرت عنك ظاهرا كغيرها غير صادرة عنك حقيقة اقلان  
 الامة المستتب عليها خارق للعادة كما في ربي الحقيقة واما ان  
 البين ثم غير موجودا بها بل كاسب قوله لانا نقول ليس الصدور  
 الحقيقي محضها بالاي دليل بل لكسب ايضا والالم يكن اسنا  
 سني من افعال العباد اليهم اسنادا حقيقيا عند الساعة  
 وذلك بالكل قوله من اجبت لا يخفى ان الموافق لحاشية التاج  
 ان يقول لكل من اجبت كذا في الوجهين الاولين الا ان ات  
 برك كذا من الى ان النبي في هذا الوجه مشوجه الى اصل الفعل وان  
 عدم كذا من الى جانب النفي بغير الكلام سندا في كذا في قوله  
 سنا ولا تطلع كل خلاف من ان كان هذا الاستعمال اقل من الاول  
 لا مشوجه الى السند فانه في الوجهين الاولين ومن ههنا يعلم ان  
 غرضه من ايراد الوجه الثالث توجيها حاشية السارح بذلك الوجه  
 على وجه ينطبق القواعد العربية لا توجب لمحذوفات المذكورة  
 في السرح قوله ووجه قوله على ظاهره ان يبين عرفت ان وجه السارح  
 في الوجه الاول هو الالات التي كذا في معنى لطيفا دقيقا حتى  
 ان كل من الالات مناه واما وجه في هذين الوجهين الالات ووجه الى ضعفه  
 اما الوجه الثاني فلانه مبني على المعنى الغير المتبدر الذي هو الارادة  
 المطلقة لا ذكر من ان المتبدر من الالات على ما به من حقيقة  
 وهو وجه القيد من ايقاظ اسنادنا الى الارادة المطلقة صا  
 عن النبي ثم فما يقع صدوره عنه ثم حقيقة وان حلت الارادة  
 المعقولة بجهة اعني المصدرة كان حلا على المعنى المجازي الحقيقي  
 الاول والمنافسة في امان حملها على المعنى المجازي في الاخر  
 فانه داخل في قوله انتقال النية من سرك واما انك فانه  
 وان كان مبنا على المعنى المتبدر ولكنه مبني على الاستقبال مطلقا  
 نقل من توجدهم كذا من الى جانب النفي ايضا الرهبة اية بمعنى الارادة

حقيقة وتدور عليه كلام



بل جميع الافعال الاختصاصية اعم من جميعها كالمسب والابجد  
 لا تختص بجهة الالهي وكما ان السكونية من انما لو اختلفت بجهة  
 الالهي والمكن السكونية من الافعال الالهي والسكونية الحقيقية  
 عند الالهي وهو فاسد واذا كانت الهداية الحقيقية اعم من  
 جهة الالهي ووجه الكسب الالهي من جهة الالهي فكلما كان  
 تخصيصها عندهم الا تخصيصها بجهة الالهي وكما ان السكونية فكلما كان  
 السكونية حقا على المعنى الحقيقي الاول والكلام فيه ليس من ان  
 اليه بقوله وان كان باطلا في حاله دخل في وجهه ان كان في ذلك  
 الالهي في تأخيره عن حاله بطلان عند نقصه وان كان على وجه  
 الحق فقط والقول بالبطالان باطل في نفسه بسببه وادارة  
 وانما اخر الترتيب لانه من على الاستعمال الاقل دون الاولين  
 لان قاعدة الكسب غير مختصة بالهداية بل جارية في جميع الالهي  
 فاعمال الاختصاصية بجهة الخلف المعينين الاولين والمكن نقول بل انظر  
 وجه الامر بان كل الالهي في ما يرد على تلك المناقشة من وجه  
 التخصيص مع جوارها او لا فلا نراها لا يلائم سبب السكونية حيث  
 نزلت في اية طالب والرباب انما هي في الاغراض عندهم في ذكرها  
 وانما نراها في سبب الالهي في حاجتها في حاله تعالى بعد ما يمكن  
 في هداية من حيث هو اعلم بالمؤمنين وقد سبق الالهي الى جواره  
 وانما كانت فلا تراه لوجه هذه المناقشة بعد قوله واصل التجوز مستل  
 غير فادح في الاستدلال الجيني على ان لا يكون تلك المناقشة مبنية  
 على خلاف الظاهر البتة كما ان رايه بغيره ان المجال لعدم الالهي يكون  
 هذه المناقشة قريبة على قوله واصل التجوز في جواب بطريق الالتزام  
 او بطريق التحقيق لكن بان يحمل على معنى ان واصل التجوز في غيرنا  
 عن رايه فلا ينافي في التطلع لا على معنى انه احتمال مرجوح لا ينفذ به الدليل  
 الجيني على انظر الى الالهي بل انظر الى الالهي كالمسب الى الكل ذلك ان نقول  
 ان رايه في الالهي هو في الالهي في الالهي في الالهي في الالهي في الالهي  
 بان الاول من على نفي صده وادارة الالهي بالنسبة الى كل الالهي

والا حقيقة

٧  
 الى الكل حقيقة وانما بالنسبة  
 الى الكل صورة وبالنسبة صم

٤  
 اول حقيقة الالهي واولا كسب وانما بالنسبة الى الكل البعض  
 وانما من على نفي صده وادارة الالهي بالنسبة الى البعض حقيقة  
 وانما من على نفي صده وادارة الالهي بالنسبة الى الكل البعض انما  
 بالنسبة اليها كسب ان حملت على الادارة المطلقة وانما بالنسبة  
 الى البعض فقط كسب ان حملت على القضية كما عرفت وبان الاول من  
 على حملها على القضية وانما على المطلقة وانما على احداهما وبان  
 النفي في الالهي متوجه الى السكون فانه بقضية السكون في ان كانت  
 الى اصل الفصل بقضية السكون النفي كما لا يخفى قوله من حيث  
 بقضية ظاهره تخصيص الهداية كما يمكن ان يكون مراده ان ذلك القول  
 يكون محصورا ببعض الالهي واهم الالهي بقضية تخصيصها عندهم  
 بالنسبة الى ذلك البعض مع ان الهداية بمعنى الادارة في ذلك  
 لا يتم بالنسبة الى الكل فلا يجمع تخصيصها عندهم بالنسبة الى البعض  
 وقيل ان التعريف بتخصيصها ببعض مستل في البيان لان الهداية  
 المنقضية عندهم تقابلها في نفس الامر لا تكون هداية بمعنى  
 الادارة انما هي الترتيب بالنسبة الى الكل كما عرفت عندهم  
 بالنسبة الى الكل او تخصيصها ببعض كما يمكن ان يكون مراده  
 ان لا يحمل ذلك بقضية تخصيصها عندهم بتوحيدها بالنسبة الى الكل  
 الالهي في نفسه ولذا بين استل ذلك المقصود مع ان الهداية  
 بمعنى الادارة مقصودة الترتيب والتحقيق بالنسبة الى الكل  
 ثم عرض القائل دفع المناقشة باثبات المقصود الممنوع على  
 ومنتفع حملها على معنى الادارة بان يقال الهداية المنقضية  
 في هذه الالهي مختصة ببعض الالهي لا يخرج من الكل انما ان  
 الهداية المنقضية ليست هداية بمعنى الادارة اما الكسب فلا ان  
 الهداية بمعنى الادارة من ذلك فلا يكون مختصة ببعض  
 اما تخصيصها فانها لا يمكن ان يقال لكل كان قوله تعالى من حيث  
 بقضية ظاهره تخصيص الهداية المنقضية ببعض الالهي هم  
 الالهي فذلك الهداية مختصة بهم لكن المقصود من قوله انما

والهداية بمعنى الادارة ليست مختصة  
 ببعض الالهي



مفعولها عبادة عن الالهيته وهم بعض الاله وقوله وان صح ان مفعول  
 بقوله يقتضيه ظاهر الاله الى ان وجه الاقتضا الظاهر  
 بنور المحبة لا مرونين مثل القرابة والصدقة قوله لا يخفى  
 على ان كل من انفق اداء الله الى منع دليل كبري الشكل  
 الثاني ان كون الهديته بمعنى الارادة كمنه لكل شئ  
 مما قد من ان الحب ودر من الاله على ما يوصل هو المقيد بوجه  
 القيد بن او جليها لا المطلقة البقية كقيدته بشئ منها قوله  
 مع انما لا نسلم ان منع القيد الاستثنائية من دليل صغرى  
 الشكل الثاني باعتبار ارجاء الى منع كون الاله بعض الاله  
 من دليلها كما يدل عليه تسليم الثاني بمعنى ان يقتضيه تخصيصا  
 ببعض ظاهر الاله اقتضا الاله بعض الاله وهو متزوج كيف  
 وكلية من عاتق في ذوى العقول والصدقة لا تخصصا لشيء محبة  
 الهية ثم لكل كما اعترف به والاولى في الاستناد وان يقول كيف  
 والحب ودر من المحبة المستندة الى الالهية ثم هو المحبة لا مرونين  
 المحبة لا جال الاسلام لا المحبة لا مرونين وانما يتوكل من المحبة  
 المستندة اليها فتركه قيد ظاهر الاله لا على ظهوره والاله  
 والا فمع مطلق الاقتضا منع مقيدة غير متقدمة عندنا هذا  
 وكل ان تقول ان تركه تعريف لتقابل بان مناقضة استرح  
 ليست مثبتة على الظاهر والحب ودر بل على خلاف ذلك استرح  
 بعنوان المحال فلا تنفع بوجه والاقتضا الظاهرى بل بالاقتضا  
 بحسب نفس الامر وهو ثم قد مل قولنا لو سلم كون الاله بعض  
 الاله فوجه تخصيص الاله كبري فلا نسلم انه يلزم منه اقتضا من  
 الهديته المنفية ببعض الذين هم الالهية كما ان يكون تلك  
 الهديته المنفية كمنه لهم وغيرهم ويكون وجه تخصيص الاله كبريهم  
 زيادة الاحتياط بشئ منهم فلو ان رة الى منع المباداة من دليل  
 الصغرى بعد تسليم المقيدة الاستثنائية بوجه لو سلم ان ذلك القول  
 يقتضيه ظاهر الاله فلا يلزم منه وقوع مقتضا في الواقع

وانما يلزم ذلك لو وجب ان يكون تخصيص الاله كبريهم لا يقتضيه  
 الحكم بوجه الوجه الثاني في الواقع وهو متزوج كما ان يكون لزيادة  
 الاحتياط بشئ منهم فلو ان احتياط الهية ثم ان بعضهم كاب  
 طالب الهية على انه ثم يتقدم على رة الطرح بوجه الوجه  
 المذكورة بالنسبة الى الاجماع بزيادة الاحتياط في مقدمتها  
 غيرهم الذين لم يوجه ذلك الاحتياط في مقدمتهم ان النفع ايضا على  
 الوجهين الاولين متوجه الى السمو على الوجه الثالث الى  
 اصل الفعل من غير فرق اصل لان كلمة لفظ من عاتق في جميع من اقتض  
 بالصلوة او الصدقة فان اريد بالمحبة المحبة المنفية ببعض من عاتق الاجماع  
 وان اريد بالمحبة كمنه لكل فمع عاتق في جميع الالهة وكن يقول عنها  
 ايجات اما اولها في الوجه الاول غير صحيح عنها اذا كان الهية الهية  
 الالهية مقيدة بوجه القيد من فقط اللهم الا ان يكون من الاجماع  
 من لم يبلغ الهية ثم للهية بالذات او لم نقل اليه تخصيصا ولو بالذات  
 اما الثاني فان الوجه الثاني غير صحيح عنها لان الالهية المطلقة بالنسبة  
 الى الاجماع الذين هم بعض الاله مقيدة بوجه الهية صادرة عن حقيقة  
 وانما صح الوجه الثاني بالنسبة الى الكل بان استماع الكل  
 خارج عن طوق التمسك مع انك عرفت صحة بالنسبة الى الكل محل  
 نظر فكيف يجمع بالنسبة الى البعض والاموال كما استندوا باجبات فلو  
 جميع هذه الوجوه بوجه ترك الهية ثم الاتهام الممكن في حق غير الاجماع  
 وهو حال مستند للقصور والتكاسل في امر التبليغ والالهية عليهم  
 السلام معصومون عن ذلك اللهم الا ان يقال انهم معصومون في حق  
 كل احد من الالهة بالغاية الاحكام لكن مع ذلك زاد بعض  
 على بعض لموافقة الاسباب ومجديها اذا الاتهام لمن يوجد في بلد ورم  
 او في غيره مثلا لا يمكن ان يبلغ مبلغ الاتهام لمن يجلس في هذه المكان  
 بلغة بعض الايات كمنه من بلغة الاخرى مع ان الكل في اعتدالها  
 ملها بالنسبة الى ذلك المقام واما رة فلا ان مذكورة الفاعل من  
 محلا على معنى الاتصال موافق لنزول الالهية في من اية طالب كذهب

انما لا نسلم ان مقتضا الالهية  
 يقتضيه ظاهر الاله



۲  
نہ ایک نام فی رشتہ  
انہم ص

کتابخانه

بے

5

والله اعلم بالصواب

اوله قال لقد لو لم ينزل الله هذا القول في كتابه  
عند قوله تعالى هدى للعالمين لم تكن عند قول الله في  
اصوله لم يتغير الى الا سلام بعد طاعة اقره و هو قول  
الكتاب في عند قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وان  
عسانا نكفها عنك زيادة تعذر كبرية تنفي حيث قال  
فما ظلمنا من شيء هدى للعالمين او لظننا او الاطابق  
و روي بان فيما رأيت من نسخ في بلاد الهند موافق  
لقوله فيسند لا ولا انشيب في قوله تعالى لخرجه  
العصر السوي  
سبحه  
واستاده  
المؤلفين  
امام  
م

لأن الكل يحصل بنفسه والحصول يحصل بغيره  
فقد ظهر أن خبر حصوله صحيح



١٥٠ ووجه اصل الكتاب ان حرف الجر يثبت الحذف والايصال كحذف  
 من اسماء وسماء والذين ينصب المجرور ويجعل مفعولا به لا يفعل على طريق  
 الاتباع كجاء المفعول الثاني في الحذف فانه مقدر منقول بغيره  
 تنبيه المهرية المفعول الاول وانما يكون منسيا حيث ينزل الفعل  
 المتعدي منزلة اللازم فتأمل **قوله** ومع المتعدي بنفسه في نقل عنه  
 انه يتقضى بقوله ساء وجهه في الجواب عن طريق الخبر والسر الا ان  
 يتركب الخبر زمانا مل انتهى لتخصيص الجواب بخبره المتعدي بنفسه المتعدي  
 المستعمل في حقيقة لا كل متعدي ولو في زوايا كانت المهرية المتعدي  
 بنفسه الى الخبرين بمعنى ارادة العليلين اي الصالح الموصول الى الخبر و  
 الطالع الموصول الى الشرطيات مما زاد من معنى الايصال لا حقيقة  
 باعتبار الوضع الاخر بازا ارادة فلا نقض بها لا يقال الحقيقة  
 والمجازية وان على الوضع الاصل والتعدي بنفسه او حرف الجر طارئة  
 على التمهيدية من جهة الاستعمال وليست داخل في جانب الموضوع  
 فكيف يكون لها دخل في كونها حقيقة او في زوايا لا نقول يجوز ان  
 يكون المهرية بشرط التعدي بنفسه موضوعا للايصال و  
 بشرط التعدي بالخبر موضوعا للارادة ولو سلم فلما تعارف على  
 جعل التعدي بنفسه قرينة على معنى الايصال من حيث الاستعمال  
 فقد دلت التعدي المذكورة على ان المهرية في الآية مستقلة باعتبار  
 الوضع للايصال وادارة الارادة باعتبار وضع الموضوع لا يكون  
 الا بطريق التجوز والعقل قوله تعالى ساء وجهه اذ ادركت ردة السؤال  
 ووجه اب ان السؤال لفتح الانتفاض بناء على تجزئتها على الايصال  
 الى الاقتران على فعل الخبر والسر والجراب في ان نسبة القدرة  
 الى طريق الخبر والسر على الاستواء فلا يكون طريقا بل الى انشائها  
 وان في مقتضى مفهوم الخبر واسطر في قطعا والذات من طريق الخبر و  
 السر على العليلين نعم خلق تلك القدرة في الالف في حيث توقف عليه  
 الخبر ان لم يكن له من المهرية في الآية شيئا فلو كان في ان  
 مفعلا كذا ابو في الرضا وان مفعلا كذا ابو في الغيب لا ايصال

الى تلك

الى تلك الافعال ولا الى الارادات الجزئية الموصلة اليها **قوله** فلو  
 نسب الى الله شيئا فانه لا يجل كونه بمعنى الايصال المتقضى به  
 بحيث لا يمكن ان يقوم بغيره تعالى فخص نسبة بطريق الايات  
 نسبة حقيقة بالله تعالى فالمراد من النسبة الحقيقية لا اعم من  
 المجازية وان المراد النسبة بطريق الايات لا اعم مما هو بطريق  
 النسخ وذلك لان المنفوخ المترتب على ما سبق من كونه بمعنى الايات  
 اختصاص تلك النسبة به لا اختصاصا من مطلق النسبة ولو  
 بطريق النسخ ولو مجازية كما لا يخفى فمراد هذه القائل هي هنا السند لا  
 بالامر الذي هو اختصاص النسبة المذكورة به تعالى في موارد  
 على الامر الذي هو اختصاص المعنى المنسوب به تعالى ايضا **قوله**  
 من معنى المهرية ان مراده في ما بعد السند لال بالامر الذي  
 هو عدم الاسناد للكل اعني له ساء ولله عزم والقدر ان العليم على  
 المؤتمر الذي هو عدم المعنى المسند وشموله للكل وهو معنى ارادة  
 الطريق فالتفاد المذكورة هنا كما في بعض النسخ ان حملت على النسخ  
 بمعنى الترتيب التي كانت مؤكدة في استفاد من لام العلة وان  
 حملت على التعديل كانت تفسيرا ولا مناقات بينها وبين الام  
 الدلال على كون ما سبق على خارجية لا اختصاص النسبة لان المفعول  
 الذي رجم قد يكون ايدا على علة كما اذا استدل بالذات على ان  
 فالتعديل هو هنا الى وكذا فيما بعد من قوله فيسند تارة الى المراد  
 فيسند الى الله والقدر ان كما يسند الى الله تعالى في اية القدرة  
 وغيره وانما تركه اعتمادا على ظهوره والذات تركه هو هنا قوله فامنة  
 او غيره لا يدل على الحصر بل ملا فظة الحصر غير صحيح هو هنا بوجه لان الترتيب  
 على كون المتعدي استعمالا بحرف بمعنى الارادة والذات حكمة للكل هو  
 عدم الاسناد للكل لا خصه به بالبين والقدر ان كما لا يخفى **قوله** التقدير  
 في قوله ساء واما قوله في المفعول الثاني المقدر فهو الى الحق  
 او المعنى لان المهرية فيها بمعنى الارادة مشبهة بآية ساء فلو كان  
 متعديا بواسطه حرف الجر وفي قوله ساء انك لا تنهني من اجبت

نسبة  
 النسبة

تاسبا



الحق لان المهداة فيها معنى الاتصال والاقبال لما وجه الحكم يكون  
 المهداة في الآية الاولى بمعنى الارادة وفي الثانية بمعنى الاتصال  
 لانه يجوز العكس فيما سبق فكان عليه ان يذكر على سبيل التوضيح  
 الحكم لانا نقول بعل الحكمين فثبت ان ملكتهما لانهما كائنا في مقام  
 دفع النقص ولا سبب فالحكم ان مبنيان على الاعتقاد والنقص  
 ان يبقيا على الظاهر ايضا فترسيها في قوله فلا نقض بهما  
 مراد انه لا يتوجب شي من النقصين عليه من اول الامر حتى يحتاج  
 الى الجواب باننا قد قلنا نقض بهما اي بالبين انهما لا يخفى قوله  
 ومن قال بغير النقص في تخصيصه ان المهداة فيها معنى الاتصال  
 بدليل التخصيص فبين اجبت وضمنت مع انها في الالبين شوية  
 بواسطة حرف الجر فنقص بهما ما قاله الحق ايضا في قوله  
 يعني ان ردة الى اندفاع النقص بقوله تعالى واما نحو دفعه  
 بنهم واثول فيه بحت اما اوله فلان القول يكون المهداة  
 في قوله تعالى انك لا تهدي من اجبت متعدي الى المفعول ان  
 المقدر بواسطة الحرف مع ان كونهما بمعنى الاتصال يقتضي  
 تقديرهما بنفسهما وعدم القول بكونهما في قوله تعالى واما نحو دفعه  
 متعدي الى المقدر بنفسهما على خلاف ما يقتضيه معنى الارادة فكلم بحت  
 لاجل لاصلا الا ان يكون مبني على الغلط والتعريف في سابق قوله  
 سلك انك لا تهدي من اجبت اقتضايا بان من تقدم ذكره اللهم  
 الا ان يقال مراد القائل من النقص هو النقص المتوجب من اول  
 الامر بناء على الظاهر المتبادر ان اندفع ما نبأ بالثابت والى ان  
 قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو اعلم بالهداية بعد قوله تعالى  
 انك لا تهدي من اجبت انما هو بتقدير المفعول الثاني بحرف الجر  
 كما في نظائره مثل قوله تعالى يهدي الله عباده ويدرسهم ويهدي من يشاء  
 الى صراط المستقيم وبعض الايات تفسر ولا يجب توجب  
 النقص والالبات في الظاهر على معنى واحد كان الظاهر في قوله  
 انك لا تهدي من اجبت ان يقدرا المفعول الثاني بواسطة

تجوز على سبيل

بما خفي ان كونهما في قوله تعالى انك لا تهدي من اجبت متعدي الى المفعول ان

تقديرهما

الحرف

الحرف ايضا في ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ان قوله تعالى  
 قال فاعلم ان هذا القول جال الدين محمود فانه نوعهم ان المهداة في قوله  
 تعالى انك لا تهدي من اجبت متعدي بحرف الجر كما في قوله تعالى  
 يهدي من يشاء الى صراط مستقيم انتهى فان قوله تعالى انك لا تهدي من  
 على الغلط والتعريف في النظم بحت كما ذكرناه في مقام الجواب  
 لكن على هذا لا يبعد القائل عن المهداة تأمل واما ما نبأ لاوله في قوله  
 بقاء النقص بها واما متعدي بحرف الجر كما لانه الثانية فلا نقض  
 بهما ايضا لان المهداة فيها معنى الاتصال كما اعترف به فيكون  
 المهداة متعدي بحرف الجر في معنى الاتصال وقد سبق الا  
 سادة الى ان الله اولا نقل عن الحق ان المتعدي بنفسه المستعمل  
 على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز بقرينة صراحة هو معنى الاتصال  
 والمتعدي بحرف الجر المستعمل على سبيل المجاز بقرينة ايضا هو معنى  
 الارادة والآن لم يندفع النقص بقوله تعالى وهدية التهدي من  
 سبق وايضا ما اقتضى نسبة تعالى وما لم يخص بها هذا التهدي  
 لانها المتعدي بالمتفرعان على ما سبق ومطلق المتعدي هو كذا  
 مجازا بقرينة صراحة كما لا يخفى وهذا هو وجه القائل ان المهداة  
 لا ما ذكره المحقق كما استوفى واما ما قلنا فلان التخصيص فبين  
 باني هو الجمع فانه في تقدير من يشاء المهداة فان قلت  
 المهداة التي هي مفعول المسئلة على معنى الارادة ~~التي هي~~ كان من باب  
 عنه القائل لا بمعنى الارادة المقيدة والالم يجمع السند لانه يدل  
 التخصيص على معنى الاتصال في الالبين وان قلت على معنى الاتصال  
 كان خافا بعضهم لكن لا دليل يدل على هذا الكل فانه اول  
 المسئلة فانه قد استدل على معنى الاتصال في الالبين بدليل  
 وبقوم التخصيص فبين اجبت ان الله استدل على التخصيص بمعنى الاتصال  
 لان دواعي ظاهرا وهو ظاهر الجواب ان المراد محقق في قوله  
 تعالى وهدية الى دار السلام يهدي من يشاء الى صراط مستقيم  
 بعض الاله او المراد به الكل ويهدي من يشاء من بينهم وبعض الاله

بشيء من الالبين لان الاول هو المهداة بنفسها فلا نقض صريح

بمعنى الارادة كقوله لان المهداة بمعنى الارادة كقوله صم

مشهور



يفهم بعضه بل تخصيص من يتبع الالة من العادة القرائية  
 فلما وجدنا انكار التخصيص فيه وان امكن انكاره فبينما اجبت سابق  
 ولعله لا اجل هذا لم يتعذر منع دليل التخصيص فيها او لا كفا  
 بما ذكره فيما سبق **قوله** فقد بعد عن الهداية الى عن هداية الهداية  
 اياه الحق حيث لم يوصل الى ما هو الحق من انه لا نقض بينها  
 ومنها معنى الاتصال او لا عن هداية الهداية الى طريق الحق  
 و لا بد حيث لم يرشد اليه فمعنى الالة ذلك ان تقول الحق  
 المراد فقد بعد عن معرفة الهداية لان حقيقة الهداية بمعنى  
 الالة المقيدة باحد القيدتين او كليهما لا المطلقة ان لم  
 لكل حتى لا يخلو تخصيصها ببعض الالة والافعال لان تخصيص  
 الهداية بقوله من اجبت ومن يتبع الالة في القول بها  
 اجبت الالة ان السلك في فعلها على الالة المقيدة بنا  
 على ان لا يرد بالعودة الوتر في ركنه ونسج عليها الايات الى  
 هناك فصار نسجا او من من بيت العنكبوت فان لم يتبع حيث  
 الاسلام والوجوب لفظ الاله اجمالا وصحة في البين المرسل في  
 جميع ما جاء به من قبل ربه فلهذا من قضي وان لم يعرف تفاصيل  
 ما هو من ضرورات الدين كما ذكر في الكتب الكلامية وكل  
 مؤمن مهتد بمعنى الالة الموصلة فيكون ذلك السطح مهيأ  
 بمعنى الالة اذا افلح من كلام نفسه ومن كلات القوم  
 ان الهداية بمعنى الالة المطلقة هي الموصلة اخفى  
 مطلقا من الهداية بمعنى الالة على طريق بوصول تلك حلت  
 الهداية بمعنى الالة على الالة المقيدة ولم يكن ذلك التخصيص  
 مهيأ بهذا المعنى وهو فاسد لا عرف وكيف يكون الهداية  
 بمعنى الالة مختصة بالارادة بالذات وذلك الاختصاص  
 مستلزم لاختصاص الهداية بالارادة في الاله كالمعبر عن الاله  
 عام وذلك الاختصاص لا يرفع الفطرة البينة اياها فخص  
 الهداية بالارادة المقيدة كما ذكره وان صحى بالنسبة الى مقام

نفهمها عن البين عزم في مثل قوله تعالى انك لا تهدي من اجبت لكنه  
 صحيح بالنسبة الى مقام اياتها له تعالى في مثل قوله تعالى يهدي  
 من يتبع الاله الى صراط مستقيم البحث الثاني ان تخصيصها  
 التقييد المذموم بالهداية بمعنى الالة فكل ما ظل لان ذلك  
 في الهداية بمعنى الالة فكل ما ظل لان ذلك انما جاز في الهداية  
 بمعنى الالة الموصلة ايضا فان كل الشرح في معنى الهداية  
 يلزم ان لا يكون احد المؤمنين الذين وتوا على ركنه بقوله  
 او اجمالا مهيأين بهداية الهداية من المؤمنين ولا يخفى  
 وان خلا على الاله لالتين المطلقين يبطل ما ذكره المحقق وبعده  
 عن الهداية لا القائل البحث الثالث لو فرض ان الهداية بمعنى  
 الالة محمودة على الاله الالة المقيدة من الهداية بالمعنى الآخر  
 ان تخصيصها بمن اجبت ومن يتبع الالة في فعلها على الاله  
 الالة في عدم المناقاة بغير كاف هيها بل لا بد بعد ذلك  
 من الملاية وزيادة المناسبة ليدفع به النقض من اول الامر  
 وذلك لان مراد القائل من قوله بين النقض معارضة له  
 لا نقض بينهما من اول الامر فمراة من النقض هو النقض  
 على الظاهر البتة وروايتك ان الظاهر في الهداية  
 المسندة اليه تعالى المخصصة ببعض الالة اياتها كما في قوله  
 تعالى يهدي من يتبع الاله الى صراط مستقيم والهداية المقوم  
 انما بين هو ما اجمع عليه جمهور المفسرين من معنى الاتصال او  
 هو الملاية تخصيصها بمن يتبع الاله اذا الظاهر من ذلك التخصيص  
 تخصيص نوع الهداية بالدين من ثم الاله او اما تخصيص  
 الاله المقيدة ببعض الاله مع ان من ذلك البعض من ثم  
 اية اولم يكن تلك الهداية نافذة له اصلا مما يليق بمقام بيان  
 استقلاله على التفصيل والافعال ولا يحل على مثل كلام البشير  
 فضلا عما بين استقلاله عن كلام غيره من الكلام ولا لم يفتت  
 اية جمهور المفسرين في نعم بنقض هذه الاستدلال لعله تبين



لم يثبت غلط القائل بأنه المستند أحد الانتقاضين بالآخر فقل انتقاض  
 الحكم السابق وليس كذلك الأول انتقاض بهذه الآية التي يقول على  
 أنك لا تهدي من اجبت هو حصة السنه والمنع من انتقاض السنه  
 كدل عليه قوله فانه لان الهداية فيها كانت بمعنى الايضال  
 كما اعترف به القائل كانت متعدية بنفسها على مقتضى هذا القول  
 مع انها مستندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فليس مقتضى ذلك القول بل حصة  
 السنه وقد بان انه مراده نعم ينتقض بهذه الآية على تقدير كون  
 الهداية فيها بمعنى الايضال لا مطلقا فلا بد وعليه انه يجوز كونها بمعنى  
 الارادة ايضا فيكون متعدية بالحرف فكل ما ينتقض بها الحكم لا  
 لا ينتقض بها حصة السنه وايضا والاولى للمعنى ان يقول حصة  
 السنه هي بنفسها كالموجع المنقول عن المصنف كما ان الاولى للمعنى  
 فيستتبع انه لا بد من قوله في هذه الآية وذلك لان السنه اعم من  
 السنه ثم لا وحده السنه والمنع من انتقاض السنه لا بد من قبل فبما نقل  
 عن المصنف على هذا الحكم ما عدا تخصيص السنه كذا ليس بقرآن وان كان  
 اختصاص السنه كذا في تخصيص الحصة فانه من هذا لان القائل قوله  
 في هذه الآية ان حصة السنه ما يدل على الترتيب والتفريع فانتقض على كونه  
 المنع بالحرف بمعنى الارادة است ملة لكل المعنى لا سيما وبغيره  
 ولقد ان هو شمول السنه لكل لاحصه فيها وان حصة السنه لا يتغير  
 فانه انما يستلزم انما يدل على كون السنه بالحرف بمعنى تخصيصها  
 لا بمعنى شمول لكل فلا وجه لهذه الاستدلال ولا الجواب ان في هذه  
 المعنى على التزام حصة السنه فيها قوله السنه لان بكل الكلام  
 في الاول على حصة السنه والمنع من انتقاض السنه بطريق الاستدلال لا بغيره  
 السنه وبطريق التفريع والاثبات واقول قد استدلوا ان التفريع  
 على كونه بمعنى الايضال المختص بكونه حصة سنه بطريق الاثبات  
 فقط لا مطلقا فلهذا الجواب قوتي لا ضعيف كما ان رايه بكونه السنه  
 الا ان يقال الضيق فيه من جهة ان تخصيص السنه بالاثبات يحتاج  
 الى جزم فيه ان الجزم بغيره ظاهرة على التفريع لا تكلف فيه اصلا وقد

يقال انما صدر بما يدل على انتقاض السنه غير حاسم لانتقاض السنه ما قاله  
 من حكاية عن ابيهم ثم فانتفع بهذا طريقا سواء بقوله كما قال  
 الذي امن يا قوم انتقوا كنه احدكم سبيلا الى الله واما قال من حكاية  
 عن عمر بن الخطاب ما اعهدكم الله سبيلا الى الله واقول ان ينتقض بهذه الآية  
 حصة السنه والمنع من انتقاض السنه كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون  
 المنع من انتقاض السنه بالايضال لان الهداية فيها بمعنى الارادة لا بغيره  
 بالاثبات لان من يدعي الارادة يدعي الايضال ومن دفع هذه الانتقاض  
 حصة السنه والمنع من انتقاض السنه كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون  
 بطريق الاثبات هو اثبات المنقول ان في ذكره ويمكن دفع انتقاض الحكم  
 انه كونه بالايضال باق من هذا من ايراد ان معنى المنع من انتقاض السنه  
 حقيقة هو معنى الايضال والهداية فيها بمعنى الارادة ظاهرة هي ان  
 السنه لا بد من الايضال بل الارادة انما هي بها بايدل على الايضال بما را  
 للثبات على الاثبات والمباني في هذه الآية ان اراد من معنى الايضال رتبة  
 ان رتبة كل مثل هذه النوع في الحاشية حيث دفع انتقاض ذلك الحكم بقوله  
 سنه وهداية الجدين ولا يمكن مجمله دفع انتقاض حصة السنه وهذه  
 الآية كما استدلوا ان يعرف هو السنه لال ان يقال لو لم يكن معناه انتقاض  
 هو الايضال لا انتقاض السنه كما ومن الذين ان معرفة كونه مستقلا  
 في الايضال حقيقة وفي الارادة حقا انتقاض ثبوت حصة السنه فلا يوقد  
 في حاشية السنه لال عليه وآله ان دورا باطلا وما دفع انتقاض حصة  
 بهذه الجمل على حذف الايضال كما قيل فغيره من معنى السنه الهداية  
 بنفسها من باب حذف الايضال في جميع موارد كما ان رتبة السنه  
 ويمكن دفع انتقاض السنه بالايضال كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون  
 الاثبات الاو اعانته بطل او اعانته او اعانته او اعانته او اعانته او اعانته  
 حقيقة فتأمل قوله في ان السنه على حصة سنه كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون  
 بغيره على معنى قد اتم انتقاض السنه بالايضال كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم وقارده الى القرآن كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون  
 فلهذا انتقاض السنه كذا ليس بقرآن وان كان الحكم يكون

فيه ما قد ركب  
 يا

بكل آيات على انما يشتمل



بطل حقيقة الاول قوله او يحل الكلام الى ان يظن من المقابلة كونه  
 هذا هو الذي يتبعه على تعميم الاستدلال من الاثبات والنتيجة في الاول  
 كما ان كان اوله يكن بان يحل الاستدلال في الترتيب على الاستدلال  
 انما يستلزم ان يتبع هذا القول الاول الى حقيقة الاستدلال فيه  
 والنتيجة ان حقيقة الاستدلال في الترتيب لا يتحقق في الترتيب  
 كحقيقة من باء او ما وثيق فضا عدم عالم يتحقق المغلوبة او المستلزم  
 بين الاستدلال ولا يتحقق بهذا الجواب صحة الاستدلال الاول بالنتيجة  
 فليكن حقيقة الاستدلال بان يقال لو لم يكن مغنا وكيفية هو الاستدلال  
 لا اختص غلبة الاستدلال بان يتحقق بوجه صحة الاستدلال الثاني  
 لمثل ما استلزم من ان اختص ص غلبة الاستدلال بان يتحقق في الترتيب  
 ولانما يبرهن على ان الحق كحقيقة المستند كجواب الجواب هو الحق  
 بهما لا على انه من مشترك بين الكل ولو دلالة فليكن وانما خبره بان  
 لا يتحقق في صحة الاستدلال بان يتبعه لا يفيد ان يظن بكونه من اختصاص  
 عال وهو ظاهر ولا يكون من اختصاص غيره عال او مشترك بين  
 الكل كجواب ان يكون من اختصاصه كما وكيفية الترتيب في الاستدلال لا غلب  
 او جعال الترتيب في قوله عال والله لا يبعد عن الترتيب والظن  
 او لم يفده اختصاص ص غلبة الترتيب في قوله لم يفده اختصاصه  
 فمطلق الاستدلال ايضا كجواب ان يكون الترتيب من ذلك الاستدلال لا غلب  
 المختص به كما ان غلبة الاستدلال في الاثبات من ذلك او يكون مستلزم  
 بهذا الظاهر ان هذا الجواب فادح في صحة الاستدلال الثاني بوجه  
 اخر ولو حل هذا الجواب على اختصاص ص غلبة الاستدلال في المقام  
 لم يتضح به الاستدلال الاول كالاختصاص قوله ان الكلام في تخرج است  
 الهم انما يحل من الترتيب هو الترتيب والترتيب الترتيب  
 كجواب غلبة الاستدلال في الاول وانما الغلبة في الترتيب لا  
 الترتيب انما يحل في الغلبة في الترتيب على الغلبة الترتيب في الترتيب  
 على الترتيب لان اختصاص ص غلبة الاستدلال في الترتيب من  
 استلزامه ان لا يثبت ان بغير الاستدلال في الترتيب في الترتيب

وعلى الترتيب كحقيقة  
 في الترتيب

انما هو من اختصاص  
 الاستدلال في الترتيب

في بعد صا والصحيح هو الاستدلال بالعدم على الجواب لا العكس ايضا  
 ان يبع في استلزامه هو الاستدلال بالعدم على ما قبلها وان كان  
 امر العلية الخارجية بالعكس المهم الا ان يكون المقصود بهما  
 هو الاستدلال بالعدم على ما قبلها بالنسبة الى الطلبة المتعلمين  
 وان كان الاستدلال المتبعين من الترتيب بالعكس على الترتيب  
 في الكلام في الترتيب عبارة عن الترتيب في الترتيب والاستدلال في الترتيب  
 لكن على الاول في الترتيب خارجا قوله على الترتيب في الترتيب  
 في الترتيب العلم بها للعلم بالعدم على الترتيب المتعلمين  
 المستند بان يظن ان الترتيب على قوله ومعنى الترتيب في الترتيب  
 وهو ظاهر في ان معناه هو الترتيب في الترتيب والارادة وانما  
 هو صانع له كيقضيته نقل هذا الكلام من الترتيب بعد الترتيب  
 الخصائص فيها وضع له الترتيب واعماله على ان الترتيب في الترتيب  
 في الترتيب استلزامه في معنى الترتيب ولو كان معنى الترتيب في الترتيب  
 عن الترتيب او بانه السبق نعم الترتيب بغيره او بانه الجواب في الترتيب  
 من جهة الاستدلال لانه لا ينفك في الترتيب في الترتيب  
 يجوز ان يكون من صفة الترتيب بغيره الترتيب في الترتيب  
 لكن دعاء الى جعل الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 استلزامه في الترتيب بان يظن على معنى ومعنى الترتيب المستلزم  
 حقيقة وفقد بغيره الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 لهما فيها ففلا من استلزامه الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 اختصاصه كجواب ان يكون من المجازات المتروكة الحقيقة في الترتيب  
 المتبع ففلا من الاستدلال في الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 الى هذا التصحيح قوله وفيه نظر الى الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 عن الكلام في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 نظر ذلك ان يقول من ان في الكلام في الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 عبارة عن الجواب في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب  
 في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب

وبشرط الترتيب في الترتيب  
 او ان يكون من الترتيب في الترتيب

استعمالا



عزیز الہی کہد مع اللہ علیک وسلم

الحقيقة  
٥٢

متمنع اياه كمن في ذلك زيد متوضي لا محشر والاصل مع ان الوقوف لا يستلزم الا  
شئونه بل الاستلزام كمن في الاستفراء والتقبيل بل يقينه مجرد ما يقينه غلبة الظن كمن في فرا  
فله فالاحد لا يعطى من شئ كذا والذات مع استعماله فيه بلا فرقة ان ذلك ال  
شئ هو خفي فيه ومنها ان استعمال المقدس شئ في معنى الابدان والمقدس

خلق على ان المقدس الهناني والمقدس الظني لا يتوقف  
 ابراهيم شيوع الاستغفار لا قرينة امانة الوضع والحقيقة  
 شيوع ايدى صحي على الوضع من ان الوضع لم يخل ابراهيم  
 ذكرنا في اخرنا مع الراء لا يقتضي اختصاص ثلثة



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

19

جملہ

طریقہ



ومنها

مشافه

سکلام



اسم

تو على ما صرح به صاحب كنه في قول ما في الكتاب بدل على ان اسم مصدر  
 لا مصدر فانه قال هو انما هو الاستواء بوصف به كوصف بالصفة  
 والعلة اراد بالمصدر ما يدل على الحدث بالمثل بقية سواء كان مصدر او جار  
 على الافعال بالاستتقاق من الاول **قوله** واما في هذا الموضع فانه بالنسبة عطف  
 على اسم ان والجر على الخبر ليدخل تحت المتبادر اليه انما هو فراح انما من اخذ  
 الصفة الى موصوفها في الظاهر وان كانت بيانية عند البصريين بوجه اول  
 فليس هو الطريق ما اول عند من سمي مستقيم فليس هو الطريق لان المستقيم  
 من التركيب الاضافي لا يستفاد من التركيب المستقيم وبالعكس  
 وانما لفهم الكيفية بناء على جواز تراوفا التركيبين كما في قوله  
 وت روح بالطريق المستوي طريق التبت وتخصيص مجموع المقادير  
 اليه على مذهب الكيفية لان استفاضة ذلك المعنى من التركيب المستقيم  
 اظهر من استفاضة منها من التركيب الاضافي المتخفف فيه في اعادة ذلك  
 المعنى فلهذا افسد به قوله في قوله سمى في قول اهل المعقول فان  
 العلم عبارة عن الصورة التي صدرت على مذهب الكيفية لا عن حصولها  
 عند احد الكسبي كصيفته في وسط الطريق افرق في اجد من القول  
 من اظهر انه لا ان ذكر الطريق المستقيم المعنى في قوله سواء كان حجة الهداية  
 اشار الى المحذور في اول المحذور عليه كالبشر والحيوان من ان ذكر الطريق  
 المستقيم مع احتمال ان يكون الهداية الى طرف المعنى من ذكر وسط الطريق  
 مع احتمال ان يكون المستقيم في ذلك الطريق الطريق المعوج لان الوصول  
 بالاول المستقيم اسرع وايقن ما كان المستوي كناية عن المستقيم  
 على ان المستقيم ما يفرق على سطحه فقط مستقيما مستقيما والطريق  
 بهذه المعنى يستفهم استواء سطحه كما في الكلام اشار الى الصفة  
 انما هي انما هي عطف الطريق عطف على المكانة ذلك الطريق  
 مستقيم عطف على مستقيم الطريق في حال عناية من ذكر وسط  
 الطريق عطف على اسم المكان ذلك الطريق مستقيم او غير مستقيم قوله  
 غرضه من هذا الكلام التفرغ على التفاضل المعصم حيث رجع فاصل  
 في جملته ان كان ان من جهة المفضل حيث لا يفتاح الى انما هو في

تفسير المحذور  
 مع انه لا يوافق  
 من حسن الطريق

استواء ولا في اضافته الا ان الاول من جهة المعنى هو ما ذكره است  
 وجانب المعنى اول بالرعاية عند لولي النسي والاول من الكل ان  
 يحمل على معنى الاستواء مع حمل الطريق على الطريق المعصم المستقيم  
 ذكره في القرآن وهو الصراط المستقيم يدل على ان ما هدى اليه  
 الا ان غرة الذين منهم انقص اعدل الطريق الغير الموصية الى الكفر  
 او سطره كما هو اللام لتعديل الحديث في خطبة علم الكلام على مذهب  
 الا ان غرة ولا يصح حمل كلام الفاضل المعصم لان بيان كلامه  
 ان كناية به حيث دل على انه حمل على وسط جنس الطريق فارجع قوله  
 والسبب الى ما استشهد اخذ الاستشهاد ثلاث ردة الى ان الطريق الغير  
 المستقيم يعرّف ذلك الاستشهاد كما اشار اليه است جملته عليه السلام  
 حيث المعنى فية لان الظاهر من جهة المفضل هو ما يقسمه اذ لا  
 على هذه الامية غير حيث الى انما هو عند الغير فليس هو لا لفظ السواء  
 على معنى الوسط بالموضع من غير احتياج الى التميز بخلاف توجيه است روح  
 فانه يحتاج الى اولى الاضافة على مذهب الحق والله اعلم بالصواب  
 والى اولى اسم المصدر بمعنى الفاعل **قوله** فية انما هو كصيفته الى انما هو  
 لم يكن طريقا بالنسبة الى شئ فاصحح المعنى ما يقابل الاضافي فالقيد  
 الاضافي ما يكون مقصودا بالنسبة الى شئ وطريقا بالنسبة الى اخر  
**قوله** لا بعد غرض الامر على وجه العموم الى العموم ان كونه المراد به لا هو  
 معنى الاستفراق الى اول الطريق في كل من ان المناسب مقام الحد هو العموم  
 بمعنى الاستفراق الى العموم المنقطع فالاولى ان يفهم العموم بالاستفراق  
 عنها ولكن عند قيامه **قوله** غير مناسب لم يقل غير صحيح لكونه ان يكون  
 الطريق المستوي في الامر سائما في باب ذكر الحاشي وادارة العالم بكون  
 المعنى هذا ان كل غرض لا مر طريقا كان او لا في الامر عند الحق كصيفته  
 طريقا في المعنى لا من جهة التسمية بل فقط الطريق ولا من جهة نسبة  
 الهداية اليه لا يلائم نسبة الطريق في قوله تنسب الى المقصود كقوله  
 غاية الامر ههنا جعله طريقا في المفضل ولا يفتح فيه اضداد لا فيمكن  
 حله على الحاشي لا يلائم من غير قربة ظاهرة ولا بعد الميراث لان ما نحن فيه

وان ذكرنا القرآن الا انه لم يبلغ  
 مبلغ الكثرة ما يقع جعل الطريق  
 المستوي كناية عن الطريق  
 المستقيم

اذ



فبذلك نثبت الهداية الى الطريق كات رايه واول نسبة  
 الهداية بصفة المضي اليه دل على ان سواه الطريق عبارة عن غيبي  
 الامر المطلوب لان في الدنيا التي قد هدانا اليها بين مضي فهي **بهي**  
 بهذه القرينة عن كل نفس الامر الممكنة الحصول في هذه الدنيا  
 الا ان يخرج المقصود الحقيقي الذي هو الرضوان الاكبر في الجنة او  
 نفس الجنة وما فيها من النعم التي ذلك الرضوان مضافا لا يمكن الحصول  
 في الدنيا الا ان لا تسكن النفس ما علم العمل وكل منها طريق  
 الى المقصود الحقيقي وبذلك المراد استغراق نفس الامر التي كانت  
 طريقا لا استغراقها مطلقا فيندفع هذا الاعتراض ان المراد ما هو  
 يمكن الحصول في هذه الدنيا فيندفع الاعتراض لان ما لا يتوقف على  
 تحصيل على ان يحصل النعم على استغراق نفس الامر مطلقا في نفسه  
 ان ذلك هو الحكم بوقوع غير الواقع كما يعرف به لزوم الف والقرين  
 المناسبة لمقام الحكم فلا وجه لعل النعم على مقتضى المناسبة الذي هو  
 الاستغراق في كل حال على مقتضى لزوم الف والقرين هو عدم الاستغراق  
 وان ادعى ايمان اصيل بالهداية بالسياسة اليه مع رعاية المناسبة في  
 الحكم على النعم المنطق في نفسه نظر كما استوفى قوله ايضا الحكم بوقوع  
 الهداية ان كان دل عليه هذا انما الى نفس الامر على سبيل النعم والاستغراق  
 ان المقام الحكم غير مستقيم كهداية الهداية اليها على معنى الاستغراق  
 على معنى ارادة نفس الحكم اذا جردت عن قيد الطريق والمطلوب مبال  
 على معنى ارادة طر يقربا كما جردت عن قيد المطلوب فقط او المفضل  
 الى ما هو خارج عن قدرتنا ممكنة الواجب كما لم يربط بغيره ولا طريق  
 الحصول اليه والا لو حصل به اليقين مع ان قولهم ما عفا عن  
 معرفتنا بنفيه في قوله المناسب لمقام الحكم رة الى ان حصل النعم  
 ان الحكم على عدم المنطق يعني هذا انما الى مطلق نفس الامر غير  
 ان ذلك التخصيص لا يتوقف على استغراق نفس الامر في طريق استغراق  
 ان المقصود بالهداية هو ما هو خارج عن قيد الطريق كهداية الهداية  
 طريقه هو حصول في ذلك المعنى ان كونه طريقا هو مضاف الى كونه

بيان

بلى حصوله في الدنيا الاخرى  
 ومنه اليقين ان كل مقام

المطلوب في الدنيا هو حقيقة ذاتية غير مضافة الى  
 الحكم على ما هو حقيقة ذاتية غير مضافة الى  
 الحكم على ما هو حقيقة ذاتية غير مضافة الى  
 الحكم على ما هو حقيقة ذاتية غير مضافة الى  
 الحكم على ما هو حقيقة ذاتية غير مضافة الى

ولا تكليف بالمال وانما نثبت ان سبب مقام الحكم ان يحصل الهداية به  
 الاول ان الهداية للمضي اليه دل على ان سواه الطريق عبارة عن غيبي  
 الحكم بجليل لا ينبغي ان يجوز عن مقام الحكم كهداية الى العلم المتعلق  
 بالاسلام تصور بان كصور اطراف المسائل او غيبيات كالتصور  
 بتلك المسائل ومن البين ان نفس الامر اعم من المفهوم والمفهوم  
 لكنه الواجب التمسك به في الحكم بان كونه تعالى كمالا يسبح من ان  
 من ان جميع المفهوم والمفهوم موجودة في نفس الامر فلا بد  
 استغراق افراد نفس الامر التي هي طريقه هو حصول المقصود الحقيقي  
 من الممكنات العينية والعينية اللهم انما انما لا يقال العلم فقط  
 كونه المبادىء من استغراق الاله لانه يستغراقه بالارادة لا يقال  
 من الاستغراق مطلقا من القدرة الالهية من جعل التوفيق غير رقيق واما  
 ما في قوله من جعل الهداية على الايمان العلم فقط او على الارادة  
 فاستغراق افراد نفس الامر مطلقا يستلزم ادعاء ان العلم المحقق  
 علم الخلق وهو ما لا يثبت بتمامه فضلا من مقام الحكم مع ان  
 قدرته تعالى وما لا يتم من العلم الا قليلا وايضا ذلك الاستغراق غير  
 صحيح في كل انفس النعم التي رتبة من القدرة الى الفعل كما مقدور ان  
 ما كان له انما هو عدم تميزه بتمامه الا انما هو ان يحصل النعم في العلم  
 انما على النعم المنطق واما احتمال رادة تخصيصه بغيره من الاسماء  
 بغيره لا يذهب اليه واما احتمال رادة تخصيصه بغيره من الاسماء  
 فيستقيم الطريق الى العلم من هذه الاسماء وغيره من الاول المعقولة  
 التي ثبت بها الوجود في صفاته وبعضهم يذهب الى الاسماء قوله ومنها  
 ما لا يقدر على تحصيله لان من جهة نفس الامر ما لا يقدر على تحصيل  
 لنفسه كونه الواجب تعالى والنفس بيقين من حيث انه شئ معين لا من حيث  
 ان كونه لا يذوقه واما تحصيل كونه الواجب من حيث هو متعبد به عند  
 بعضهم ولكن عند بعض اخر كونه متعبد به بغيره ايضا فلا يقع  
 لا فيحصل المحلقات فضلا عن غيره فيقع المقابلة كونه من عدم  
 وقوله لا بد من هذه القدرة كانه عدم من الحكم بوقوع الهداية في العلم جميع افراد

الاعتناء به

جميع افراد نفس الامر مطلقا بلزوم الحكم  
 ما زاد وصوله الى المعاني كمالا هو  
 فطحا بجملة ما ان كان المراد استغراق

المقام والهداية







توجيها في المسبب المظلم لئلا يظن انما يتم او لم يكن نفس التوجيه من  
 جعل الاسباب ذلك ان تقول مراده والاصل ان المراد هو التوافق  
 فيها انه في الحال يصل بديل على استقرا ان الاسباب استقرا في  
 اي جميع اسباب مطلوبة واحدة في ههنا تحت هو انه ان اريد جميع  
 ما كان اسبابا لفضل يلزم ان يكون توجيهها تحصيلها على حصل وان  
 اريد جميع الاسباب جعلت من ثباتها ان تكون اسبابا لذلك المظلمة  
 لم يصدق على كثر من افراد التوفيق اذ يجوز توارد الاسباب على  
 سبيل التوافق على سبب واحد وكل منها من ثباتها ان يكون اسبابا  
 قريبا او بعيدا فلو حصل لام الاسباب على الاستقرا في الفرد في يلزم توقف  
 التوفيق على جميع تلك الاسباب ليس كذلك اللهم الا ان يخص الاسباب  
 استقرا في الفرد بالاسباب الموقوفة عليها التي من ثباتها ان تكون  
 اسبابا مطلوبة انما يتوقف على واحد من الاسباب المتبادلة  
 على جميعها ولا على كل منها ثم ان اي الاسباب المعروفة من جهة  
 نحو المظلمة قوله الا ان كل المسببات ذلك التعريف يستوعب ان صورة  
 واحدة يجب تعدد المسبب وهو بطلان كذا نقل عنه ولم يقل ان صورة  
 اذ يمكن وقوعه مع البطلان مستند بان تحقق مادة لم تحقق فيها  
 الاسباب اذ لم يجب تحقق مادة النقص وحصل لام الاسباب  
 على الجنس المفضل للجمعية بوجوب ضيق فيه الجمعية قوله الا ان يقال في  
 جواب عن سؤال بالاولوية لا عن السؤال بعد ان كان حقيقة لان  
 جوابه من رايه بقوله والاول في الجملة اصل الجواب انه انما انما  
 لذلك من ان ثباته الوجود افراد التوفيق التي هي جملتها  
 والى انه ليس كذا محقق في فرد لتقل منه الى ان الله تعالى انعم  
 علينا في كثره كل منها يستوي في كثره انما سبب عقاب الخد ولو  
 اقر بالمتسبب لضعف هذه التهمة انما نسبت العقاب فان قلت  
 اذا انشغل بلام التعريف لفظ تلك الاستدراك فبذلك  
 بالاولوية اذ لا يمكن ان مواد التوفيق ما لم يتعد وفيه المسببات  
 تحت والاصح ان لا يلزم بطلان الاستدراك لانها حاصل بكونه

جمع

الجمعية

والاصح

الجمعية

بكونه محمدا

الجمعية

فعله لا يختار انما ضلكت نعم  
 غرضه على جميع المحل بعد  
 انما ان جميع المحل بعد  
 يمكنه ان يكون

الجمع لا ضيق فيه الجمعية الصادرة وتوجه ما ذكره بعض الفضلاء من  
 ان معنى بطلان الجمعية ليس بطلان اعتبار التعداد والكلية في الجمع ان  
 يقال بان المراد انما اذا جاء احد بل بطلان الهيئة الاجتماعية في سبب  
 اليه وانما بطلان الكل الجمعية في حكم الجمعي متلا وتعلق الحكم بالكل الا  
 فرد في فعله تقديره الا ضلال هذه الجمعية يلزم ان يكون التوفيق عبارة  
 عن جعل الاسباب متوافقة لكل مسبب فلا يصح على فرد اصلها  
 ينفع السؤال بعد ان لا يتوقف على التوافق من الاستدراك بالاولوية فان  
 في الجواب ان يقال في الجمعية المعروفة بلام الجنس على كل من اثنين  
 الجنس وانما معنى الجمعية كما هو مراد بهذا الجواب ليس على ان المعنى في  
 التوفيق هو الجنس الجمعية خارج عنها وانما اني بها الجود ان كنت اذكره يوم  
 استل التوفيق بعد المسبب في الميزة اقدم من جلب الميزة فقط  
 التعريف عام في خلاف الواقع اول من انما انما كانت فلا ينفع السؤال  
 بالاولوية ولكن تقول انما انما معنى الجمع في المسبب مع ان الظاهر بان  
 فرد لا لا على تعدد المسبب كل مادة من مواد التوفيق للقطع بان التوفيق  
 انما يتحقق في الجملة لا في الاعمال الاختيارية للعباد والكل اختيارا راسيا عديدا  
 تحق بعضها قريبا وبعضها بعيدا والتفريق مسبية عن البعيدة او الاخرى  
 لا قرب والبعيد الاخذ انتم في المسبب في التعريف المقصود الاصل  
 بوجوب لا لا بعد في مادة واحدة لكنه مطلق على الاصل والنتيجة لا  
 يحق هذا ويمكن ان يقال جوابي على هذا بان يحمل المراد في كل واحد على  
 مراد المسببات لا على مواد التوفيق بل بانما هو متعلق عنه في وجه ما في  
 بانته بعد قوله قريبا في نقل عنه وبالنظر ان لا يكون الجملة على طر واحد  
 وايضا تقابل الجمع بالجمع يقتضي تقابل الاحاد بالاحاد كما في قولهم كسب القوم  
 دو اتهم فيلزم ان يكون التوفيق توجيه كل سبب من الاسباب في المادة  
 واحدة في كل سبب من المسببات التي لكل واحد منها في مادة اخرى  
 وهو بطلان هذا على تقدير ان لا يكون الجمع الاول باعبار المراد واحدا وانما  
 ايراد ايضا باعتبار المراد فانه وان حصل المراد فبذلك بين الجمعية في الامة  
 يستلزم ان يكون التوفيق توجيه كل سبب في الامة على الاختيارين من



الاسباب التي كل منها في مادة نحو كل مسبب من المسبب كذا بنا على  
 القاعدة المذكورة وهو ان يضاف على الاحتمال الاول لا يصحق التوقف  
 على شئ من افراد المتعرف على الثاني لا يصحق التعريف على اقل من شئ  
 افراد المتعرف انما هي التوقف في حيز من وجوه اما اولها فلان لا يتم ان التوقف  
 على الاحتمال الاول لا يصحق على فردا احدا لان المراد من التوقف التوقف  
 في المسبب بمادة ان شئ جعله حاصل فكل لا يثبت توقفه في الحصول  
 ان كان مسبب من شئ فالحاصل على هذا الاحتمال ان لا يصحق على اقل  
 من ثلثة افراد المتعرف كما لا يتصور ان لا يقال التوقف في كل مادة  
 توجب بعضها وتوقف في ضمن توجب الجميع نعم التوقف في كل سبب  
 ناقص او نحو كل مسبب لا يكون حاصلا كقولنا سبب متوقف في الحصول  
 والثاني اننا قلنا ان التعريف على الاحتمال الثاني لا يصحق على  
 فردا احدا كما لا يتصور ان لا يقال في كل الجملين فالحاصل ان مادة واحدة  
 لم يكن حاصل لام الاسباب على الاستغناء عن التعريف في كل سبب  
 بقوله بانه حاصلا لا يصحق الا على ما يستحيل وقوعه من توجب كل ما من  
 شئ ان يكون سببا تاما بسيطا او مركبا من اسباب ففقدت هذه التام  
 ان يقال هذا مبني على ان لام الاسباب الجنس المجامعة كما ان لام الكل الجنس  
 الكل الذي اجمعه كانا لو اكدت لام المسبب وقوله بانه حاصلا كذا  
 التوقف في كل سبب وتوجبها لا اشارة الى كل التام على الاستغناء عن  
 التعريف في توجب فردا واحد يصحق عليه جملة الاسباب التي توجب فردا واحد  
 عليه جملة المسببات التي يتوقف على توفيق مركب من ثلثة توفيقا فلهذا  
 يصحق على واحد او اثنين منها مع انها من افراد المتعرف فلا يكون جامعاً  
 واما ثلثها فلان الجواب الذي ذكره ان التوقف على ان فيه الجمعية خارج عن  
 مائة التوقف في انما هو ان فيها جنس ليس عليه نحو ما ذكره وان تعريف الساج  
 بل ان سببها بامسبب بقية حيث جعله كماله كل خارج عن التعريف وان  
 ان بها لانه لا على كون التعريف المذكور بانها لا غير المتوقف على هذا  
 لا يتوجب عليه شئ مما اوردوه غير ما اشرنا فان قلت تجوز ان لا يجمع  
 بدون اشتراط على خروجه بقية الجمعية عن تعريف التوقف بان يجمع مواد

جميع اسباب بلك  
 المادة لا توجب  
 نحو سبب

حرا

المسببات على مواد التوقف في كل منها على مواد المسببات يقتضيه حمل  
 الاسباب باعتبارها على مواد الاسباب وبما هو قوله كل سبب من  
 الاسباب في المادة الواحدة واربعة من افراد التوقف مالم يتعد السبب  
 بان لا يكون بعض الاسباب قريبا وبعضها بعيدا بل يكون جميعا  
 بالذات للمسبب فان التعريف المذكور لا يشمل مع اعتبار الجمعية في  
 بعد الاحتمال كما ان الجمع باعتبار مواد التوقف او باعتبار مواد المسببات  
 كما اشرنا ان الاحتمال لا يرفع التعريف بالكلية وانما يرفع الهيئة الاجتماعية  
 والحق هو ان ما اشرنا من ان كلا الجملين باعتبار مادة واحدة من مواد  
 التوقف او انما من فعل اختيار في وجوده في التوقف الاول السبب قريبا  
 وبعيدة وانما كون الاسباب العديدة اسبابا لشيء واحد في مرتبة واحدة  
 بحيث لا يكون بعضها اقرب من بعض الاخر ولا سبب بينهما فخر وانما  
 عطفه لا يقتضيه التعريف ولا حاجة الى ما قيل المسبب الذي تعد  
 اسبابا بتعدد باعتبار ان كان واحد او بالذات لانه باعتبار كون  
 مسببا عن هذه السبب غيره باعتبار كون سببا عن ذلك السبب  
 بغير تعين كلام هو ان التعريف المختار انما هو بقوله والاول هو  
 المسبب متوقف على التوقف الذي هو توجب سبب تام بسيط كونه مسببا  
 المطلق الا ان يمنع كونه توفيقا والا ما تعدد شروع في شرح قوله ثم قيل  
 في غيرهم ان المراد هو العرف العام الذي لا يختص بمادة حرة  
 والابواب اختصا به في عرف الشارع ايضا لان العرف العام مالم يختص  
 بهل من شأنه معرفة لا ما انفق عليه اهل كل سنة والالم يخصه العرف  
 في الخاص العام والذات عطف عليه شروع المبادى من تعريف التوقف في  
 يكون عطف السبب من عطف التعريف قوله فعلى الاول من المعاني  
 منها بحيث من وجوه الاول لا وجه لعدم توقفه وان استلزم كون هذه  
 العرفية كماله الاول من المعاني العرفية لا يقال انما لم يتوقف لان  
 العرف يستلزم جملة المعاني العرفية فلا يمكن حملها لا نقول انما يتم ذلك بان  
 انما طلب تعريفها بغير العرف وهو شروع بل انما هو ان التعريف في باب  
 الكتاب مصنف بحسب تلك الجمل العرفية التي هي على المعاني العرفية

مالم يعد في سبب

لا يعمل بكل العرف على عرف الشارع

المعنى العرفي كقولنا



وله المظهر على العادة المذكورة في كتب اللغة على السمع على الا بقرينة  
 صادقة لا يقال فيها قرينة صادقة من كون ان سبب خبر ان كذا  
 نقول مجرد الخبر لا يكون صادقا ولا سلم فعلى هذه الاوجه نقول على الاول  
 من المعاني القرينة ايضا لا نهى موجب لكن الفقرة ثمانية على انهم  
 كون الفقرة تاسيسا على خبر المعنى المعنى الاول المعنى الاول على كل من  
 كما تعرف وان كانت ان الظاهر من كلامه ان قوله ثم خص بالخبر كجمل كلامه  
 المعنى الثلاثة العرفية مع ان كون المعنى اللغوي عاما على كل من  
 لان العودة الى الطاعة تحقق في حق الفقرة المعاني لان ان لم يخص  
 من الخصوص المطلق ومن الخصوص من وجه ومن البين ان المعنى الاول  
 المعنى اخص من وجه من المعنى لانها يمتنعان في عودة المسمين حيث  
 وجه اسباب السلام بعد العودة نحوه ويمكن ان يقال مجرد بلوغ العودة  
 اليهم غير في مضمون وقد وجه اسبابه من البين والخبر السمع وغيره نحوه  
 فحصل ان لم يتحقق الكفار به فعلى هذا يكون كل من المعاني العرفية اخص  
 مطلقا من المعنى الاول لان المعنى فسرته انقاسا بالاسباب المتداخلة في الثاني  
 الى المسبب في المعنى اللغوي على توجيه اسبابنا فقرة للطاعة وان  
 لم تكن تلك الاسباب مؤدية اليها ولم تكن تخرج في الخصوص المطلق منها  
 الى خلاف قوله لا يستعمل لان الطاعة معتبرة في مفهوم العرفي السري  
 لا يستعمل ولا يفرض شمول العودة للكفار كما عرفت لكن هذا ايراد  
 من الخصوص المطلق الا ان من الخصوص من وجه قوله فعلى الاول من المعاني  
 العرفية يكون هذه الفقرة ثمانية الفقرة الاولى مطلقا ان سواء تمت  
 الهبة في الاول على معنى الارادة او على معنى الابعال لان كل من ارادة الطاعة  
 المستمرة الابعال لا يستند جعل التوفيق غير رقيق فلا يوجب عطف الفقرة  
 الثانية على الاول لان كونها مؤدية للاول بوجوب مفسد عنها كما ان  
 بينها كما تعرف في علم المعاني وانما على المعنيين الاخيرين فحق تاسيسا على  
 الهبة في الاول على معنى الارادة لان ارادة طريق الطاعة لا يستند فحق  
 العودة على الطاعة ففصل عن الطاعة في الاستكمال في العطف ثمانية  
 حلت الهبة في كل معنى الابعال لان الابعال الى حق يستند الطاعة

مع ان كون المعنى الاول اخص  
 المعنى اللغوي قولا  
 سمي

فان عطف مسكنا ايضا هذه الكلام تعريض للفاصل العظام حيث قور  
 اعطفت بها سواء حمل الهبة في الفقرة الاولى على معنى يستند الموضوع  
 الى المقصود او على معنى لا يستند له فحقا على نقل عنه انما امر بالثبات  
 الى المقصود ان جعل التوفيق غير رقيق بسبب كذا على بعض فاعطفت من  
 الاقام مستقلة انتهى بجمله انما لا يوجب العطف على بعض الاحتمالات لو كان  
 الفقرة الثانية عبارة عن جعل التوفيق رقيقا وبسبب ذلك لانها من جملة  
 غير رقيق وهو لا يستند ومن الفقرة الاولى بوجه لان غير الرقيق ما لا  
 يتفرق منه اصلا ولا يتفكك عن صاحبه الى المقصود والتوفيق كذلك بخلاف  
 سائر الرقائق فانهم قد يبدلون الى الضلال وبغير قول عن صاحبهم في ثبات  
 الطريق بقدر مضمون الا يتم فغيرهم بالجملة المستفاد من الفقرة الاولى  
 المرافقة لا خبرية المرافقة فلا استكمال في العطف على سبب من الاشارة الى امره  
 او قول هو بها بحت من وجهه انما لا بد ان الطريق لا توجب العودة والعودة  
 كما تعلم الا انهم انما ارادوا الى فرضية استماع القرآن والبسبب بعد قوله لا  
 على الاستماع كما كان العودة بمعنى الاستطاعة التي هي مع الفعل او  
 بمعنى سلامة الآلات والاسباب وانما ثانيا فلان غاية ما يستند للهبة  
 بمعنى الابعال اصل المقارنة لا الرفقة التي هي دوام المقارنة في الجملة  
 لان المقارنة في الطريق فقرة لا بسبب فيها ما لم يستمر تلك المقارنة في الجملة  
 فلا ثمانية منها وان كان الفقرة الثانية عبارة عن مطلق الرفقة فانه يمكن  
 ان المستفاد من الفقرة الاولى اصل المقارنة ومن الرفقة في الفقرة الثانية  
 دوام تلك المقارنة في الجملة ومن غير الرفقة دوامها الى المطلب مع السمع  
 ان لم يعدم الاخر ارضا وانما ثانيا فلان ان كذا كان مع الاستماع ليس  
 ان كذا يمتنع بغير الجملة رقيقا وخصيها لفاضة نعم واليه وذلك بان  
 الجملة الاولى مقصودة اصلية والجملة الثانية مقصودة بالنتيجة مستترة  
 لتفريقها وذلك لا يوفق كون الثانية لازمة للاولى بل قد يكون الثانية  
 مستترة لها كما في قوله لا يرب فيها وكما هو هنا فكون الثانية لازمة للاولى  
 لا يكون وجه لعدم صحة الفصل وعدم لزومها لا يكون وجه صحة بل الوجه الصحيح  
 منها ان يقال ان الجملة الثانية مسوقة لبيان ان جعل التوفيق رقيقا وجعل غير

في سنده  
 سمي

تضمن من الاحتمالات و  
 اذ لا يجعل فيها كذا  
 على نحو

عبارة م

ارادة م

انما هو ليس كما يستفاد منه  
 وكما هو هو انما هو كذا



رفیق یقیناً عظمتی است و چون استواری است بر علیه استوار است و نهاده کلیه  
 مقصوده از آنجا که جمله الا الى الله لا مسوقة لتفريقها و تحصيلها كما لا يخفى  
 على اهل النظر فان المحقق الكلام على هذه المسئلة لان استرخاء اللفظ  
 يحتاج الى احد الشانين على ابطال احتمال تعلقه بالرفیق بعد مخرج  
 اللفظ ثم ابطال احتمال تعلقه بجعل جوابا عن سؤال مقدر هو منع التفرع  
 المذکور مستند الى ارجاء تعلقه بغيره و قد اوردنا ابطال السند الاخص وهو خارج  
 عن قانون التوجيه وذلك لان جواب تعلقه بالتوفیق وجودا وكونا نظر  
 مستقرا بما يستند اليه منع التفرع المذکور فلو حصل محض كلامه على  
 يمينه فعنه ذلك بان احتمال تعلقه بالتوفیق قد استلزم ابطاله ايضا بكونه  
 على ما ذكره ما ذكره المحقق في عمل المصنف و ان احتمال النظر المستقر  
 بغير ظاهر الكلام في التعلق الظاهر كما صرح به في صدر كلامه فان  
 انه ابطال السند مستند الى النسبة الى الاحتمال لا الظاهر في الجملة  
 و ان كان السند الاخص بالنسبة الى مطلق الاحتمال و القول بنسبة  
 احتمال النظر المستقر على ان يكون مفعولا لا بناء على جعله غير رفیق فالان  
 التوفیق ليس باحد تفرعات الاحتمال المركب و لا بالباب المستقر  
 و اما تقديره المتعلق فيه فتخرج جوابا لا يمتنع تقديره المكون المتعلق  
 المذکور في باب نسب و ايضا متوجه عليها ان النية لم يستشروا  
 جواز تقديره بم بمفعول المضاف اليه على المضاف فيها اذا كان المعول  
 ظرفا و ان استشه في اذ كان لفظه غير كقولك انما زيد غير ثابت  
 فحينئذ على جواز تقديره بمفعول المحصور فيه اذا كان طرفا فانها فلا يجوز  
 محذورا لما ذكره المحقق في روح الامان يعلق بجعل التوفیق بالرفیق  
 لا يعلق على النسبة لا يخفى انه لا يمكن ان يعلق بكلمة المضاف الى الرفیق  
 لكنه في قوة التعلق بجعل في الحاکم مع زيادة تعلق بتقديره المكون  
 على العامل مع الفصل بينهما بالاجتناب فلهذا لم يتعرض لهما في التفسير  
 فافهم انتهى في جميع الامور انما هي التي هي الحاکم و انما هي الفصل  
 انما يوجد في تعلقه بالرفیق لان تعلقه بجعل او ليس فيه ما لا يمكن  
 ولما في تعلقه بالتوفیق او ليس فيه الفصل بالاجتناب الحاکم و انما

بجمل ص

فان كلام محقق

او لا يجوز حاله  
التوفیق

اللفظ

تعلق بالرفیق  
٦١

تعلق بالرفیق او ليس فيه الحاکم و ان وجد التقديم و الفصل  
 فكان تعلقه بالرفیق اجمعه الاحتمالات و الكلام في الاحتمالات الظاهرة  
 في الجملة و القول بغيرها بحث اما اولها فانه تعلقه بالتوفیق بغير  
 لان اتمام ان كانت صلة التوفیق فهي لا تدخل على الموقوف بل الموقوف  
 او يقال و فقا ان تعلقه للفظ فان المحقق في عمل المصنف  
 و لا يقال و فقا ان تعلقه للفظ فان المحقق في عمل المصنف  
 على المصنف الموقوف او فقا على المفعول به الصريح و جعل توفيقا  
 غير رفیق فيلزم ان يكون ذلك الجعل لان تعلق التوفیق بنا يستلزم  
 رفاقته لان الا ان يقال المفعول به رفاقته لا اصل له فاقه المستند  
 من التعلق على ذلك سمعت ان المستفاد من المقابلة لا رفاقته  
 و اما المقابلة في الجملة و ان لم يرتفع المحض و اما ثانيا فانه انما  
 تاذكره المحض في هذه الحاشية ان الحاکم مقصوده في تعلقه  
 بجعل لا يتجاوز الى تعلقه بالتوفیق مع ان ما سبق ذكره بعد بقاء  
 ايضا فان الفرق بين المتعلقين كما قيل ان يقال تعلقه بالتوفیق  
 على ان يكون الكلام التقديرية العمل و ال عمل مقابلة التوفیق و ان لم  
 يدل على المرافقة بخلاف الجعل لا شقا و اذا دل منه الكلام على اصل  
 المقابلة فان المحقق في عمل المصنف و ان لم يرتفع المحض و اما ثانيا فانه انما  
 فيه و اما ثانيا فانه انما المقابلة ان كان له و الاحتمال الظاهرة  
 لفظ في الجملة فلا وجه لتفريقه بكونه المعنى في عدم تعرضه لتعلقه بغير  
 بل الواجب ان يقتصر على التقديم و الفصل و حجة بكونه كمتعلق برفیق  
 و ان كان المراد منه و الاحتمال الظاهرة في الجملة اما لفظ او معنى  
 شك ان تعلقه بالرفیق كمتعلق بجعل يدل على ما هو المقصود و الاصل  
 به و ان كان مرافقة بغيره فانه من الاحتمالات الظاهرة مع فلا وجه لتركه فالوجه  
 ان يرد ذلك ايضا بل الظرف المستقر و يبطل الحاکم المعنى او بغير  
 من تعلقه بالتوفیق ايضا بل الظرف المستقر و يبطل الحاکم المعنى او بغير  
 بناء على الافتقار الى الاحتمالين الاظهرين لان جانب المعنى يقتضي  
 بجعل المكونة شاملا فاما بغيره فانه من العوامل عند و ان كان جانب المعنى

و فقا

انما اذا الكلام على  
بغيره لا يدل على رفاقته  
شاملا

بالبلفظ يقتضي تعلقه به



عنه اول الابصار حتى الى احد الشا ولين لهذا بقوت ذلك المعنى و  
 الى نفس تعلقه بجعل الا بغيره واما ما قيل لم يتفرع تعلقه بالخير  
 لما فيه من الركاكة مع زيادة شئ هو لزوم عمل اسم التفسير في المعنى  
 المتقدم مع ضعفه في العمل فيسبب كذا لا يخفى قوله تعالى من اولها ولين  
 الى في الاخير من كذا هو مقتضى لوق كماله وقد عرفت ما استقصانا الركاكة  
 منه فنفذ عن تعلقه بالتوفيق كذا كذا جعله بقول الله عز وجل  
 الاخر حكمه ظاهر اعلم ان تقدم المقصود ان على ما علم ان هو الرقيق  
 او التوفيق ليتصل بجعل يكون قوله جعل في صورة مبداء بقدره لا كذا  
 او الممازنة في بقية حسن في الكلام او لا يزال ان الله قريب من المؤمنين  
 التوفيق او الرعاية السبع قوله يستفاد خيرة افقة التوفيق لنا  
 الى نفسنا لاننا لا نعلمه متعلقا بالخير لا بالافقة لا شأنا مفرقة بالعبادة  
 مستفيدة عن الاستفاد لا دفعه بالمكن ان يقال تعلقه بالرفيق واما  
 افادة افقة لنا لا بغيره خيرة لنا لكونه ان يكون في رفقنا ان لم يكن  
 فاعلم ان تعلقه بجعل وان افادة تعلقه لنا لا بغيره افقة لنا  
 لكونه ان يكون في رفقنا ان لم يكن في رفقنا ان لم يكن في رفقنا  
 واما كذا من وجه اخر لان مقتضى مقام استكمال ان يتعرض لكونه من وجه  
 فمقتضى الركاكة بجعل من غير مقتضى حاصله من نوعه ان على تعلقه  
 بالرفيق كذا يستفاد افقة لنا من مرجع العبادة يستفاد كذا تعلقه  
 ايضا اما ما عرفت ان افقة مع الاخير يستفاد الاستفاد بهم عادة  
 واما ما عرفت ان تعلقه لنا من وجه اخر فمقتضى تعلقه لنا بغيره  
 بخلاف تعلقه بجعل فانه ان افادة استفاد به لا يستفاد افقة ولا بغيره  
 فان قلت المقصود الاصل هو استفاد تعلقه لنا فانه ذلك بحسن الكلام  
 وان لم يبقه افقة فلا وجه للاعراض عن تعلقه بجعل بل هو الا الى لانه  
 والى على ذلك المقصود والا صرح افقة ليس تعلقه بالرفيق صريحا في  
 ذلك فقلت نفع الرفيق او فرض نفع غيره فالتاثير بتمام الحمد ان يضاف كذا  
 ومنه وحقايق الرضا بغيره افقة من وجه اخر وكذا في ذلك في الخ  
 من العبر قوله لا يملكه العظماء ان الظاهر ان التفسير فانه الى خيرة المرفقة

فلا يتبعه عليه ان تعلقه بالتوفيق

اذنى

في لابه

في لابه من تقدير المضاف في قوله ان يناسب جعلها محمدا واما  
 ان جعل جعلها ان تقرر بغيره ان المحمدا عليه يجب ان يكون تعلقا  
 اختار المحمدا ذلك ان جعل قوله التفسير بجعل وجعل السنة على سنة  
 الانعام واما ثبت التفسير باعتبار الخبر والحق لان ذلك جعل هو انما  
 العظيم الذي يناسب جعل المقصود به محمدا واما المحمدا عليه في لا اسكان  
 ثم ان الهداية والجعل ان محمدا على المحمدا به كان محمدا كذا محمدا  
 من المقصود الاول اثبات لكل حجة له اثبات اثبات الهداية واثبات  
 اثبات الجعل لان كلا منهما وصف بجعل على جهة التعظيم وان محمدا على  
 المحمدا عليه كان متهما محمدا واحد قوله هو الاول وكل من الاخيرين على مقتضى  
 لانه انما قدم احتمال كونها محمدا واما مع ان الظاهر كونها محمدا واما  
 لان الظاهر ان يجعل الهداية والجعل علقين لثبوت الحمد لهما  
 مع انها علقان لاثبات المقصود الحمد لهما لا بغيره لقطع ان ثبوت  
 محمدا على انما ليس لا جعل محمدا به واما مقتضى مقتضى فيحتاج الى صرف  
 العلية عن ظاهره بان يجعل كل منهما على لاثبات واما لان ان جعلها  
 محمدا واما قوله العبر عن اداء استكمال الهداية والجعل قوله المحمدا  
 لا استفادنا لا يخفى ان ليس استفادنا الا حصول مطالبنا فيلزم من  
 استفادنا بسبب توفيق غيره ان يكون التوفيق رفقنا قطعا و  
 يكون الملك واما افقة التوفيق له من جهة اسب مطالبنا الموجهة  
 نحوها وكونه رفقنا بغيره لا ينافي كون فردا اخر من التوفيق رفقنا  
 ايضا فلا حاجة الى التعلق الذي اوردوه به التكميل لان يقال غاية  
 ذلك مرافقة لنا بالواسطة والغرض بيان مرافقة لنا بالواسطة  
 كذا قوله واما قوله فانه نظر الى قول هو وجه الركاكة بان المراد تعلقه  
 نسبة يقتضى النظر في تحققه وتعلقا ليس له في عن الطرفين وذلك  
 يقتضى تعلق قوله بان رفقنا تعلقه على مقتضى الى الجعل الذي  
 لا يقتضيه ذلك لان الجعل المذكور وان كان نسبة ايضا الى الله  
 بين امرين من كذا رفقنا انما هو تعلق التوفيق واما كون ذلك الجعل  
 لا جعل استفادنا من قيل لا اعتراض في رفقنا عن الفعل وكذا ما يخلو ذلك



الا قد علم ان لم ينو جديا شيئا **قوله** وبعض ارباب رخص منع الحركة  
 انما الغرض منه تحقير نظرية رتب بقا ذكره رتب رخص هو الغرض  
 المعصاة ثم ان اللام في الحركة للمعصاة اي منع الحركة المعصية والى  
 من جهة المعنى فلا يتوجب ان الحركة الى ابتداء الترتيب من جهة  
 المعنى وان منعها بعض ارباب رخص من جهة اللفظ لانه لا يستلزم ان  
 قوة العامل لا ترفع بينهما التخصيص الكلام ان الترتيب لانه  
 يقال تحقير يجعل ركب من جهة المعنى وكل ما هو كذلك غير متعلق ببعض  
 ارباب رخص منع ضوارة مستند لانه لو كان ركبها كان الالة ركبها ايضا  
 اذا نظر الى ان اللام في الالة متعلقة بجعل **قوله** ان تعلم اني بين ارباب  
 علم ان هذا منع في ما يجوز ارباب الالة عند يسر سبب التخصيص ليس ظاهر  
 الالة ما يتعلق به اللام غير جعل فلان معنى جعل شيئا لا يتقاعنا الارض  
 فوات ركبها بغير عدم التخصيص على كونها مخرقة من الظاهر الالة ركبها  
 واللازم بطلان من ههنا ظهر ان ما منه بعض ارباب رخص هو الحركة المعصية  
 لا الحركة اللفظية مستند الى قوة العامل من غير نظر الى جانب المعنى  
 هذه ارباب رخص منع الحركة ههنا انما يكون وجوبها من المحسوس وبعض  
 ارباب رخص لو كان وجوب الحركة مائة من المحسوس وانما اذا كان مائة من  
 فينوب على بعض ارباب رخص ايضا ان قياس ما في اليد على الالة مع الفارق  
 او ليس لغيره من نسبة بين الارض وبينه في تحقير تعلق اللام به دون جعل  
 تحقير الحركة في عرف فاعلم الحركة من جهة مخرقة على مقتضى الالة لا حقيقة  
 موجودة فيها من جهة الالة **قوله** سيما اذا كان الغرض انما هو بدل على  
 ان جعل متعلقا اذا كان جامدا متعلقا بالمعنى المصدر في الحركات  
 ارباب اظهر من تعلق بنفس المصدر وليس كذلك لان تعلق بالاجل بغير  
 تحقير المعنى المصدر في ظاهره ان يقال لاجل هذا الاحتياج الى قوله على  
 ما هو مشهور في ان امتناع تقدم مقول المصدر مستبعد فكل امتناع  
 تقدم مقول سبب الفعل او معناه **قوله** انما هو الغرض انما هو في جهة الظاهر  
 في السنة انما هو استعمال الالة على الحركة في ما هو باطل في ذلك بشكل  
 عليها باطل في جهة **قوله** فاجب انما هو العمل بهذا المحسوس حمل كلام بعض ارباب رخص

بعض

الغرض

على تحقير دليل الترتيب **قوله** لانه ركبها وكل ما هو ركبها غير متعلق  
 مستند الى خصوص الفاعل والذات هو الحركة الالة بنا على ان اللام في  
 متعلقه يجعل **قوله** فاعلم انما هو الغرض انما هو في جهة الظاهر  
 ارباب رخص منع ضوارة مستند لانه لو كان ركبها كان الالة ركبها ايضا  
 اذا نظر الى ان اللام في الالة متعلقة بجعل **قوله** ان تعلم اني بين ارباب  
 علم ان هذا منع في ما يجوز ارباب الالة عند يسر سبب التخصيص ليس ظاهر  
 الالة ما يتعلق به اللام غير جعل فلان معنى جعل شيئا لا يتقاعنا الارض  
 فوات ركبها بغير عدم التخصيص على كونها مخرقة من الظاهر الالة ركبها  
 واللازم بطلان من ههنا ظهر ان ما منه بعض ارباب رخص هو الحركة المعصية  
 لا الحركة اللفظية مستند الى قوة العامل من غير نظر الى جانب المعنى  
 هذه ارباب رخص منع الحركة ههنا انما يكون وجوبها من المحسوس وبعض  
 ارباب رخص لو كان وجوب الحركة مائة من المحسوس وانما اذا كان مائة من  
 فينوب على بعض ارباب رخص ايضا ان قياس ما في اليد على الالة مع الفارق  
 او ليس لغيره من نسبة بين الارض وبينه في تحقير تعلق اللام به دون جعل  
 تحقير الحركة في عرف فاعلم الحركة من جهة مخرقة على مقتضى الالة لا حقيقة  
 موجودة فيها من جهة الالة **قوله** سيما اذا كان الغرض انما هو بدل على  
 ان جعل متعلقا اذا كان جامدا متعلقا بالمعنى المصدر في الحركات  
 ارباب اظهر من تعلق بنفس المصدر وليس كذلك لان تعلق بالاجل بغير  
 تحقير المعنى المصدر في ظاهره ان يقال لاجل هذا الاحتياج الى قوله على  
 ما هو مشهور في ان امتناع تقدم مقول المصدر مستبعد فكل امتناع  
 تقدم مقول سبب الفعل او معناه **قوله** انما هو الغرض انما هو في جهة الظاهر  
 في السنة انما هو استعمال الالة على الحركة في ما هو باطل في ذلك بشكل  
 عليها باطل في جهة **قوله** فاجب انما هو العمل بهذا المحسوس حمل كلام بعض ارباب رخص

فاجب انما هو العمل بهذا المحسوس حمل كلام بعض ارباب رخص  
 فاجب انما هو العمل بهذا المحسوس حمل كلام بعض ارباب رخص

فاجب انما هو العمل بهذا المحسوس حمل كلام بعض ارباب رخص  
 فاجب انما هو العمل بهذا المحسوس حمل كلام بعض ارباب رخص



المستفاد من السون  
والغياض  
الحمد لله  
...  
...  
...  
...  
...  
...  
...

٧  
مجموعہ

ایجاد

2

المستغنى عن السون  
والغاية

يعني الارادة والمهدة المحضة التوجه في الطرف فيما اذا كان يعني هذا وانما  
 لا يارسى او عا كما انه عزم عن الابطال قوله والتوجه في النسبة المبلغ  
 الى النسبة مبالغة من التوجه في الطرف الى حقيقة المصالح في شمع التفتيش في  
 تعريف الحقيقة التي زانفتين في قولك عرواها حتى اقبل وادبار  
 في الحركات الى ان مراد الله من المبالغة زيادة المبالغة لا اصل  
 المبالغة لان التوجه في الطرف لا ينفك عن المبالغة ايضا قوله فلهذا ات  
 في الاصل ان التوجه في النسبة المبلغ لا ينفك عن المبالغة في التقديم وفي  
 نظر اذا انظر ان ترجو ليس حل السد على المنة على عهدة الله سبحانه  
 الابطال على حصول ايضا لان او عا في حرم الوصول المبلغ من او عا  
 المتخصص الارادة او مع الرتبة المنة تبت على الارادة هو او عا او عا  
 البني عليه السلام او ارادة الله تعالى لا ينسحل السد على على الابطال  
 او عا حصول فيما اذا كان التوجه في الطرف فقط فليس التوجه في جميع مجرى ذلك  
 بل انه اخر بل بعد المنة المحضة المنة المنة المنة المنة المنة المنة المنة المنة  
 من ضيق المصالح على ان يتر وان قبل بالاسئلة بين اثباته والار  
 واما الابطال فلان الفرض من جعله عليه السلام على السد زيادة المبالغة  
 في التفاضل بالسد في طاعة عليه السلام غيرها في ان لو اني زيد عدل اخذ  
 الفرض بما يحصل او عا في الفرض مع صفته التي هي السد اذ لا ع  
 الاثر المنة على تلك الصفات ايضا ان يتر على موجهة جميع آثاره في  
 عليه السلام مع ان يتر يستلزم جميع الاما والابتر من انما هو بالانتر جميع  
 انما لم اذكر ان يتر ببعض من بعض ولكن ان يدفع بان التشر في  
 على حل السد على عهدة الله سبحانه يعني الابطال لانه المبلغ من معنى  
 الارادة ما نسب حله على حصول المصلح بالابطال لا يرسى الارادة  
 الرسول ليس صفات في المرسى بل امر اخر مخارق عند فلو حل على حسن  
 الابطال الذي هو وصف قائم بذات الله سبحانه لم يلائم معنى الابطال  
 بخلاف ما اذا حل على الفصول الذي هو وصف قائم به في الابطال  
 لم يلائم معنى الابطال بخلاف ما اذا حل على الفصول الذي هو وصف  
 المسلمين ايضا قوله نور اعد على الله في السد على الامر الى اصل

72



فينا كالنور يسلم اليه بعد بيان اديف هذا الكلام من القصة  
 الى قولك ما ارسلت الا رحمة والظن انه ان جعل الله على  
 الحاصل والاول من سبب لان اعتداه عليه السلام بالغير فلهذا  
 مرتبة الاستكمال ومرتبة الاستكمال على منها لانها مستندة لها مع كونها  
 مستندة الى الغير قوله فلا يصح جعله على السلام حقيقة وفيه ان كونه صفة  
 للغير لا ينافي جعله على السلام حقيقة اذ قد يكون الشيء حقيقة بالاسم  
 او صفة كما يقال هذا الكلام حقيقة بالاسم لان كل ما هو حقيقة  
 شيء وانما قيل في امثاله ما يرجع الى الوصف كلف وادى الى  
 ان يفرض بالامته قوله لان المراد به ان كونه مرتبة بانفسه  
 او بالغير او كونه الغير مرتبة باليه والاولا غير مناسبتين لهما مرتبة  
 استكمال مع ان القول بالامته بانفسه قول باستقلال العقل  
 وهو من صلب الاعتزال وان كانت صفة الغير بخلاف ما اذا جعل  
 العقل هو من صلبه على المنسب للمفعول اذ المراد كونه على السلام مرتبة  
 وهو صفة الاجمال قوله سمعتموه من الكلام المصنف على ذلك التحقيق لكان  
 له ذلك الحق ووجه ذلك انما يتبعه لا ينافي ما لا يتبعه القصة  
 تعيين لمثله غلط استنباطه انما وقع فيه بقرائن اتيه الحق من المستند  
 مع ان اتيه الحق في بيان مراد المصنف ان بين كلامه على وجه ضرورة ان  
 التحقيق لا يبين كلامه على خلاف مراد قوله لكان اظهر لم يقل لكان صحيح  
 مع ذلك انما لم يسم بغيره فلا يصح ان لا يرد الى صفة المنسب للفاعل ايضا  
 اذ جعل على كونه الغير مرتبة باليه بان يؤول الى المنسب للمفعول كما اول المحققين  
 بمنزلة ذلك تعريف الالة وانما قال بحسب المعنى لان الظن هو كسب  
 ان جعل على المنسب للفاعل معنى اعتداه عليه بنفسه قوله بل كونه  
 ذلك انما هو جبره على ان يعلق بيليق ولا يخفى ان الظاهر ان يقول  
 لان المناسب بمقام الحمد او لعل قصد التبيين على ان ظاهرة فاسد  
 يحتاج الى التوضيح وذلك بان قوله لا ينافي كون الالهة منسب للمفعول  
 فلما ليس هو منسب ايضا في ان يقال ان كونه مستندة اليه فيكون قد ثبت ان  
 ان ليس من جوده لا ينافي المعنى المناسب لمقام الحمد وهو

بالمصدر قوله هو

ان يقال في الامور  
 هذه الغلام حقيقة  
 اني انما في الحقيقة  
 جعله على حقيقة  
 مع انه الاظهر مستغنى  
 عن تقديره في غير ما يورد  
 لم يجعل منسب للفاعل

المشبهة من

الكون معتد به فيه على السلام لان جهة اذا تعلق بيليق فان جعل  
 الاقته على المنسب للفاعل معنى اعتداه عليه السلام بغيره فلا ينافي  
 مقام المدح بمرتبة الاستكمال او بمعنى اقته ان الغير فيكون صفة  
 الغير فلا يصح ان يلقب به عليه السلام وان جعل على المنسب للمفعول فيحتاج  
 الى تقدير الصلة الاخرى بخلاف ما اذا تعلق بالاقتة او بالاعتداه  
 ان الاقتة او المنسب للفاعل معنى اعتداه الغير الى الحمد وادى الى  
 الاقتة او بالغير بيليق بنا والى اصل ان الاقته تعلق بالاقتة  
 لا بيليق بالغير تعلق بيليق فصار فيه ان هنا صفة اخرى  
 للمقام وهو صفة الية وفيه تعلق بيليق بالاقتة او بالاعتداه  
 لا ينافي ايضا وهذه المعروفة هي ما ان رايه بقوله وفيه انما هو  
 قوله لا يقال في ان رايه الى الجواب بان يقال المفضل الى دليل اخر  
 بان ذلك الحمد الاخر بغيره التكميل بوجه اخر فليقدير تعلق  
 بالاقتة في الكلام صرح ان لا يعلق بغيره بيليق فلا يكون لا ينافي  
 وان لم ترجع ان كبد على ان سبب فصار في ايضا بقوله لا يقول  
 بان الحمد الاول ايضا بغيره التكميل بوجه اخر فليقدير لكل  
 من المتعلقين في الكلام ثمة احد فلا يكون احدهما لا ينافي الاخر  
قوله يستند محراب الاقتة او المعنى ان يكون مقتد به بيليق  
 لا بغيره وهو معنى المحراب لياقتة في عليه السلام وانما صلب الاقتة  
 منها على المقصد المنسب للمفعول لان المناسب ان يكون هذه المعاني  
 على وفق ما برتبة الشرا وانما على المنسب للفاعل ثم ان المراد من  
 الاقتة الذي كسبه من مطلق الاقتة او المقتد باليه بيليق  
 المحراب لياقتة بيليق فيلحق الحمد وهذا انما هو في قولهم من خواص  
 الاسم الاستدلال به من ان المراد كونه منسب اليه لا يكون الا بسم  
 مسند اليه او لا فائدة في بيان اختص هذا ونحن نقول محراب الاقتة  
 في المنسب على السلام بغيره لا ينافي الاقتة او على المنسب للمفعول  
 المنسب للفاعل او بيليق الاقتة او باليه تعالى ايضا وبالاصلح ان يقال عليه  
 السلام اصبحت كالنجوم ايتهم اقتد بهم ايتهم الله ان يكون الحمد ضايف

لان تعلقه بالاقتة بغيره  
 المناسب الذي هو محراب الاقتة

بشخص ما لا يقتد بالمتعلق هو















الحق الذي هو حق اليقين فان حصوله امر مستبعد ربما يفتقر  
 الى تكليفه وفيه يجب ان يحصل السعادة الواقعة في يدح الال على الاثر  
 المستبعد بين الكل غير من سبب بل المناسبت كلها على الوصف  
 المختص بهم على سبب السعادة التي هي في الال على السعادة  
 ليدل على سعادتهم في كل دليل على السعادة وسعادة هذه المعنى  
 مستلزم للصحة والحق اليقين اللهم الا ان يقال ان السعادة في  
 المعارج ما يدل على الترتيب والافضل في السعادة الثانية الال السعد  
 الى افضل الحق واليه مثل في الفقرة الاولى فكانت ان كانت مظنة  
 انكاره من الال وايضا فوننا هذا الحكم معصية في غيرت في مقام  
 التوكيد بخلاف قولنا هذا المحقق لا ريب في فعل هذا الامر المستلزم  
 ذلك ان يقول المستند المختص بهذا ان الحكم في هذه الاحكام  
 لهما والحكم بالتحقيق ويقتضي في هذا كلام هو ان المراد من الساج عبارة  
 عن طريق المفضل الال الاحكام الصادقة من استبنا العلم والفضل  
 والحرر والبر والصواب والاولاد العقلية والقلبية ومن المعارج  
 وبسط الترتيب الى حق اليقين من المباحث المعجزة للمكاشفات  
 او ثانيا في الال في الفقرة بين بما استدل وفي الفقرة الثانية  
 الى طريق الترتيب في افضله لكن ان بما استدل بالتبليس علم ان جميع حرف  
 الجرمية في الال على افضله بمعنى الفضل والفضل الى جرح و ما كان  
 يحصل له تلك الايضاح من غير دلالة على خصوصية زائدة كماله  
 والظرفية والاسباب على تلك الحرف بسبب صفة عندكم وان دل على  
 خصوصية زائدة فهو مستلزم بانتم تلك الخصوصية كمالا لافاضل  
 المصاحبة او الاستغناء الى غير ذلك كما ذكره بعض القاضل  
 والاعلان في باب المصاحبة وهي ما يدل على مصاحبة احد المولى  
 الذي هو المصاحبة والامكان تلك المصاحبة في معنى العمل  
 وان لم تكن في زمانه في قوله لهم خرج زيد بعينه اذا خرج هو  
 قيل يظهر بعينه بعد بعبارة مثل او كانت في زمانه العمل وان  
 لم يكن في نفس العمل في باب السبل المتعلقة بالافعال الخاصة او

او الكل يستلزم ان الال لا يكون قايما او اكلا لكن يكون مصاحبا  
 زمان الفقرة والكل والال لافاضل هو القسم الثاني على ما  
 على المصاحبة في زمان العمل سواء استلزم كان نفس العمل  
 في قوله استلزم الفرس به جبه اذا استلزم بها بصفته واحدة او لم يشترط  
 في نفس العمل كمال فذلك استلزم كان في قوله لهم مرت  
 بزيد فان زيد ليس باركيا لكنهما مثلا صفان وقت المرو  
 ولذا قالوا بالانصاف اعم مطلقا من الال لافاضل او انقصر هذا  
 فتقول مراد الحق ان الفضل الاول كانت متعلقة بما  
تبين كانت متعلقة في الال على افاضله معنى التبليس بجرح  
 الذي هو التحقيق فيكون صلة لا للباب او لو كانت للباب خرجت  
 على ان الحكم مصاحبة للتحقيق في معنى التبليس في زمانه وذلك قال  
 محصل في الال في هذا المصاحبة وقت حصولها في الواقع فكان  
 الثاني قوله لهم كتب بالقلم الاستغناء او الاستغناء بالتبليس في الال  
 صلة لا للاستغناء في الاستغناء في الال كذا في الال بها بل  
 ان كانت متعلقة بالاصل المصاحبة ان كانت متعلقة بنفس  
 التبليس في الال وما هو بعض القاضل ان كونها صلة بنفس  
 لا ينافي كونها للباب بل يحقق اذ لا ينافي بها الا ما كان صلة  
 ومتعلقة انتهى نعم لعل عندكم اطلاق اخر وهو ان حرف الجر  
 في استعماله محل الال في الفعل المشبه بها والصفة به المعنى  
 لا في الال على خصوصية زائدة على معنى الال كذا في قوله لهم  
 اي في الال على كونها صلة لا ينافي الا ان يكون الال على  
 الاستغناء لكن مراد الحق من الصلة بهذا هو معنى الاول لافاضل  
 بقول سبنا الان محصل في معنى تبليس احد بها بالافضل وصف التبليس  
 في زمانه ذلك لا يقتضي ان يكون ابنا المتعلقه بالتبليس في معنى  
 الال فلو كان الال على الال في الال ان مطلق التبليس العمل  
 في زمانه اعم من ان يكون بطريق المصاحبة في زمانه العمل هو في كذا  
 نعم لا يجوز ان يكون ابنا في قوله تبست بزيد في سفر في قوله لهم

في قوله لهم



في انك تبايع العلم على الاصل في كيف يطلن التلبس والتعلق بخصه  
 الباع بالتلبس بطريق التصديق في زمان الفاعل وفيه من المعنى المحصل  
 ما لا يخفى فانه جدير ان يقول له كانت متعلقة بالتلبس ثم كمل الكتاب  
 بل يعني اخره واساوة الى الخاضع في الذهن لانها امارة الى الخاضع  
 في الخارج واما امارة الى الخاضع في الذهن بنا على ان الامارة موضوع  
 للاثارة الى الخاضع والاول باطل لانه امارة الى الفاعل المبتدئ  
 او الى معانيها او الى مجموعها ولا شيء من هذه الاستعمالات بخاصة  
 التي يرجع فتعين الاول لا يقال ان كان الترتيب الاول بالنسبة الى معناه  
 الحقيقية فلا احتمال لكونه امارة الى الخاضع في الذهن ليس بموضوع للاثارة  
 الى الخاضع في الذهن الا لكونه امارة الى الخاضع في الخارج لانه ليس  
 بموضوع للاثارة الى الخاضع في الخارج بل الى الخاضع في الذهن بحسب  
 كايضا السبب في حاشية الموضوع وان كان بالنسبة الى معناه في الجملة ولا  
 معنى لما زعمه ذلك الترتيب لموضوع لكونه امارة الى الموجود في الذهن  
 الخاضع بنا على ان الموجود دائم من الخاضع لا يتغير في ذاته ونقول  
 يستحيل للاثارة الى السلب بدون الالتفات اليه لكل ما يثبت رايه  
 باسم الامارة في نفسه في الذهن وهو هو بطلان في الترتيب الى الخاضع في الذهن  
 والخارج جميعا او الى الخاضع في الذهن فقط فان قلت لانه لا ينافي  
 يست بخاصة في الخارج كيف هي خاصة في السمع وكل حاضر في السمع  
 حاضر في الارجح قلت المراهق حاضر في وقت الامارة به في الالفاظ  
 ح مقتضية ان كان الامارة بعد التلبس او غير موجودة ان كانت  
 قبله على ان المراد من في الحضر راي رجحان الامارة من التلبس  
 مست في حقيقة الالفاظ ليست بمفردة وان حضرت في الخارج والا  
 يقال في هذا لكون الترتيب الاول حاضر في الامارة الى الخاضع في  
 السمع بان يتلفظ بها احد ويشير اليها المحسن من التلفظ ليست  
 امارة الى الخاضع في البصر في الموضع لا في العقل ذلك خلاف العادة  
 ولا سلم فانه لا يخفى في الذهن مع ما عدا الموضع كما عرفت من ان كل  
 الترتيب في رايه ان اسم الامارة رايه في الخارج ووجه على الترتيب

ان الله لم يحرث بيان مقتضاه باسم الامارة ووجهه من بين الامارات  
 ووجهه من بين الامارات في الخارج فليس كغيره فائدة تدفع  
 بان الترتيب في ذلك ليس به كذا لا قبل وانه بل يتفرع عليه فائدة  
 جليدة هي ان ان اسم الامارة ليس بمفعول محض بل بغير من الحقيقة  
 بل بغير من الترتيب لانه في الامارات الترتيب فمادام ان رجحان في  
 في الخارج هو الخاضع في حاشية البصر من ذكر العام وادارة الخاص ولا  
 صدرت بطلان على ان الالفاظ على نوع التحمل كذا مراد الفاعل كذا رايه  
 السمع من اثبات الحضر راي رجحان على بعض التفاد بمراتب الحضر في  
 حاشية البصر لا يكتفي مطلق المعنى رايه في الحقيقة اسم الامارة بل بغير  
 كما عرفت ونقول لا حاجة الى تخصيص الخاضع في الخارج حين الامارة  
 البصر في كلام رايه وان افسح اليه في كلام الفاعل لان الخاضع في الخارج  
 كما كان رايه من البصر ونفي العام مستند من لغة الفاعل كان نفي كونه  
 امارة الى الخاضع في الخارج في كافيات اثبات ان اسم الامارة  
 ليس بحقيقة بغيره بل كذا لان مقتضى كلام اسم البصر ان ما  
 يثبت من قوله لا يخفى لانه في الخارج كذا في رايه انما يستقيم على تقدير  
 ذلك التخصيص كما يشهد به ويمكن ان يقال انما خصص بغيره قوله لا  
 فخره بل الفاعل اذا نظر اليه في الامارة بغيره فانه على ان مطلقا  
 العدم ضروري وقد عرفت ان كان حضور الالفاظ في الخارج حين  
 الامارة وان كان على خلاف ما عدا ذلك فليس على ذلك رايه الا اذا  
 حصلت على نفي الحضر في حاشية البصر فثبت ان الترتيب على ظهوره  
 ان ظهوره لا ينافي معناه ان كان عبارة عن الالفاظ المبتدئة او لا  
 لتبين على ظهوره وادارة الالفاظ له لان يحمل على الالفاظ في قوله  
 ان الله لا يظهر له لانه على ان كان عبارة عن المعاني او لا  
 لمع التخصيص بظهوره وادارة المعاني وانما يدرج بظهوره استقواء  
 من الالفاظ المبتدئة على ان ذلك الظهور هو المقصود ولا ظهور  
 ذواتها الا في اول الترتيب على انما في الامارات رايه من بين الامارات  
 بمرتب شرف من عبارة تتفرع الالفاظ ومعاينة على ان يكون الامارة للفظ

يحتاج



۲  
الیه منسحقه فاذالکاه کمراد  
توضیفه فمخوزان یثار

41

لكن في التحقيق في خرج في انما يحتمل ان لا يكون له احتمال الا في الخارج والداخل  
 في مثل قولهم سميت بكثرة اضواءها لانكوتان كتابا ولا من اجزاء  
 حينئذ ان احتمال النقوش والالفاظ لا يكونان نفسا بل نفسا في جزاء  
 فبين العلم والكتاب علم من وجه او بطلان من جهة على ان العلم في العلم  
 و بطلان العلم على الالواح والاحكام والامكان في ان الكتاب و بطلان العلم  
 على الالفاظ والنقوش في ان العلم قول لكن جميعا معقول من هذا الوجه  
 على ما يحققه من روح من اذات اذات الى احد الكليات الطبيعية  
 انما المحسوس والافاضال النقوش احد حاد مع شئ اخر ليس بمعقول من  
 كما لا يخفى ثم ان هذا القول اعان تحت الالفاظ والاحكام من سبب ترك  
 اذات الالفاظ في انما هو ارباب الالفاظ على وجه ان الالفاظ  
 في خرج احتمال الالفاظ في بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 بطلان العلم ان الالفاظ على روح هذا العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 كلمة ايضا لان يقال الظاهر ان روح نبع العلم في ذلك حيث  
 قدم احتمال الالفاظ فكل من الجنتين على روح العلم بطلان العلم في  
 الالفاظ بطلان العلم في الالفاظ في بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 واحتمال الالفاظ في بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 عن الالفاظ في بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 نقوشها ولم يعلم معانيها ولا يخفى مجرد النظر الى نقوشها ولا في ذلك  
 في معانيها والجميع في بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 لا يقال انما بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 تجوز الالفاظ في بطلان العلم في الالفاظ على ان الالفاظ  
 قوله ساخر او انما يتيسر من القرآن او كون القرآن عبارة عن كتاب  
 الله ساخر او انما يتيسر من القرآن او كون القرآن عبارة عن كتاب  
 الله ساخر او انما يتيسر من القرآن او كون القرآن عبارة عن كتاب  
 الله ساخر او انما يتيسر من القرآن او كون القرآن عبارة عن كتاب  
 الله ساخر او انما يتيسر من القرآن او كون القرآن عبارة عن كتاب











انما يتبع الحق عندنا في تقرير المباحث عندنا في هذا الكتاب وقد ذهب المص  
 ان الحق الطبيعي ليس بوجوده في الخارج وانما الموجود فيه قد  
 ليس بحق عندنا كما يشير ذلك التمهيد بطلاننا فيقول بيان مراد  
 المص عنها لا يكون بانواع الحق وان يكون بانواع من جهة معرفت  
 من الشخص انما يستعمل اسم الالات في سبيل الحقيقة فيما كان  
 محسوسا خارجا لكل مقام مقابل لكل ان قوله لا يفسد لهذا الحق عند  
 ان كان مقيد بقيد عند المص كان خلافا حقا لا يثبت فيه الا شيئا من الحق ايضا  
 لا غيره وبهذا يتبع بعض الالهام وان كان الجواب المذكور يمنع  
 بعض مقدمات دليل المعارض او اننا نقض مستند بالتمهيد او ان  
 المقدمه المستوفى به تلك التمهيد انما يقع ما قبل ان جواب الحق لا يثبت  
 الا به او ان ذلك لان الموجودات فيقول ان التحقيق انما هو الالات  
 يستعمل التحقيق لا ما هو عليه الحق فلا يتبع في الكلام عليه انتهى  
 على جواب الحق ان الكلام انما ليس في مجرد الالات في المص بكونه هذا  
 في الالات رواتب من المصنفين والالم به يخرج في رواتب منها  
 علمت ان الالات في الكتب من اعلام الالات على ما ذكره هنا  
 والادراك ان العلم في قوله على ان المراد من عدم حضور الكليات  
 يعني بسم ان المراده لا حضور له عند التحقيق فانما يتوجه على الالات  
 المذكور وان كان مراد من حق المصنف في الخارج في الوجود والى ربي  
 وليس ذلك بل مراد من كونه محسوسا في الحواس الظاهرة كما يقتضيه  
 استعمال اسم الالات في سبيل الحقيقة وحي لا يتوجه غير ذلك لان الحق  
 الطبيعي مع كونها مع كونها موجودة في الخارج بعين وجودها وانما  
 عند اصل التحقيق ليست بحسب تلك الحقيقة في الالات رواتب  
 مستفاد من رواتب في بحث الحق الطبيعي بهذه المعاداة ايضا  
 فمراد من رواتب من رواتب بعض مقدمات الاستدلال مستند  
 به تلك التمهيد والاساس من رواتب رواتب مقدمات مستند بها  
 او هو عليه الحق في الالات حيث قال في ان الحق الطبيعي لا يتغير  
 بوجوده وان كان كونه في الالات ايضا وادركه الشيخ قبل بحث على استوفى

فلا يتم

فلا يتم العلم ان الحق في القول هذه في نوع اما ان كان العلم ان الالات  
 استدل لال وكل من الجوابين منع في او وضع للمنع فيكون خارجا عن قاطبة  
 البتة في الالات يقال لا بد من حمل الجواب عنها على الاستدلال اما اذا  
 كان الالات متوقفا على جهة واحدة او كان الاستدلال لال فانه يفتقر الى بطلان  
 المقدمه والمنقضى لا يثبت بها متضمن لمعناها ايضا فانه يمنع من نوع الالات  
 ولا بد من ما يتبعه من حقيقة منع المقدمه فلا يثبت مدعى البتة عنها عالم  
 بحمل الجواب على الاستدلال فانما في ذلك من وقايق فن الادب والاسرار  
 اما ان كان في الالات لا يقتضيه بوضع او ان يرد احد فيكون في الالات  
 مستند كما بين كبره في وجه خلاف المصنف في سبيل الاستدلال في النظر الى  
 سبيل وجهه في ان انما يتم اذا كان الالات متوقفا على جهة واحدة  
 كبره في الالات لان الجواب يكون محسوسا بآيات وجوده في كل واحد من  
 الالات في نفسنا مستوفى بها على ما ذكره في الجواب في ذلك  
 الشخص في نوع في ان ليس بالاجبة المستوفى امر اخر او المستوفى  
 بكون وجوده في الالات بالاجبة المستوفى هو بعينه الالات من  
 نفس شخص الكلام في نوع ما ذكره في الالات من ان الشخص عبارة  
 عن مجموع الالات في الالات المستوفى لال جهة المعاداة في الالات  
 لكن المستوفى بطلان في الالات التمهيد بان يكون من تلك الالات رواتب  
 خاصة به فلو كان في الحق الشخص كان وجوده في الشخص عبارة عن وجوده  
 المجمع فلا يكون النوع الذي هو في الالات موجودا بعين وجوده في الشخص  
 هو خلاف التحقيق فانما في الشخص مع النوع المستوفى بالاجبة  
 انما يقع في الالات لان الالات من الالات حيث استدل كبره في  
 تلك الالات في الالات المستوفى في الالات على ان ذلك النظر في وجوده  
 عنها لان الالات في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات  
 ذلك الشخص في الالات في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات  
 ذلك الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات  
 من ان ليس في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات  
 في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات المستوفى في الالات







جميع تلك الاجزاء الخمسة معا ولا كان المحسوس بعضا من كل منها واول  
 الاجزاء خمسة عددا وارجح ما ذكره لو جاز ان يكون الى العكس  
 حقيقة من لا يعرف من جميع كسوم اسم الالاف فلهذا يكون الالاف  
 الاربعة حقيقة المفردة كونه العكس حقيقة فيه وان كان جميع اجزاء مرتبة  
 حيث لم يكن واحد الحقيقة كما اعترف به وذلك فاسد بل ان كان  
 بعد امره فموضوعا للالاف الى الالاف المسمى في الجملة سواء كان حقيقة  
 بحيث ليس لاجزائه تفاصيل محسوس كونه بيت او كان واحدا اعتبارا  
 بحيث كان لاجزائه تفاصيل محسوس والهاجرة واحدة في العرف كالعكس  
 الالاف المجموع في محل واحد وكما يتقوس المكنية فيها بين الالاف المتعددة  
 بعض واحد سواء كان جميع اجزائه مرتبة عين الالاف او لم يكن كما اذا  
 اتجه الى جبل بر بعض اجزائه دون بعض فان هذا الجبل حقيقة في قطعه  
 كذا هذا العكس فيها بر بعض اجزائه دون بعض فالحق ان الالاف ليس هو  
 اجزاء الالاف مع كونه الالاف في غاية الالاف من كونه حقيقة الالاف  
 الى جميعها اذا العرف يجعل ذلك المجموع واحدا بالاعتبار ومع كون  
 الالاف غير ثابت في ذلك اذا العرف لا يجعل المجموع هناك واحدا بالاعتبار  
 والاف واحد في حقيقة هذا الكلام بالامكان والاف في اخره بالاعتبار فلهذا  
 ان الالاف لا يستلزم ان يكون الالاف في حقيقة جميع جرائبه  
 وان لم يعلق الالاف من جميع اجزائه فانه ان الالاف من جميع الاجزاء  
 غير ممكن في الالاف انما استلزم فانه اجزاء حاطة بجميع جرائبه  
 ولا يخفى كونه محسوسا كونه تلك بالافقة كونه تلك الحجة فانه محال في  
 الشريف في حاشية الرض ملن عرفت ما في وجوب الالاف حاطة من النظر  
 قوله ومن هنا علم ان الالاف من اجل ان الفرض في كل من احتمال السبب  
 او من الالاف بغير نسبة السمع وانه بغيره لا يستقيم التحس للمعبر من الحاصل  
 ذلك السمع علم ان الالاف في الكتب جميع الالاف لا يستلزم  
 من قبيل اعلام الالاف في التحقيق لا من قبيل اعلام الالاف من هذه  
 الى الفصح في الشهادة من اجل انه من انما اعلام الالاف من هذه  
 من الالاف في الحقيقة كونه الالاف في هذه المقام والالاف

في الالاف خمسة منوع  
 في الالاف خمسة منوع  
 في الالاف خمسة منوع

بحسب ان المكتبة الاولى من نسبة السمع لا يجوز ان يكون الالاف  
 او من نسبة السمع لا يجوز ان يكون الالاف من نسبة السمع لا يجوز ان يكون الالاف  
 المعاني واحد حاطة من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 ذلك لان جميع معاني تلك معين كالحقيقة مثلا استعمل على  
 النسب لاجزائه العقل صدق على كبره من وان استعمل بغيره  
 عليه من موضوعات تلك الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 الجرائز الى الالاف بغيره من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 بقضية كلية منطقية على جميع جرائزها يتوقف احكامها منها الى احد  
 ان لم يكن اما بان المراد جزئيات موضوعها او بان المراد الجزئيات  
 في نسبة الجرائز ثبات هم ولم يجعله في الالاف لان تلك القاعدة  
 مستمدة على سنن الكل على لاجزائه لا استلزم الالاف من الالاف من الالاف  
 ان يقال هذه الحقيقة تلك القضية كاسماء الالاف الشريف في الحاشية  
 العرف فان ذلك لا شك ان مجموع تلك المعاني على جرائزها  
 على ما في ذهن كل منهم فيكون المعاني السببية اسم الالاف مثلا كالحقيقة  
 على كبره من ثبات قد حقق القسم في شرح الرسالة وغيره من المحققين ان  
 ليس الالاف عبارة عن تضاد مطلق الاطلاق على كبره من الالاف  
 انه كالحقيقة او بغيره جملة لا تضاد على كل ما في الالاف من عبارة  
 عن كونه مفهوم الحاصل في ذهن مع قطع النظر عن قيامه بالاعتبار  
 فاما الاطلاق على كبره من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 تجوز العقل اضطرار مع قطع النظر عن قيامه بالاعتبار من الالاف من الالاف  
 على كبره من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 او من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 النسب الجرائز الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 كلف في الكلية اضطرار على كبره من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 الحقيقة على ما في ذهنه من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 مثلا عبارة عن العلم المتعلق بتلك الالاف من الالاف من الالاف من الالاف  
 اعلام الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف من الالاف

الخزعة التي هي معاني حرة كالحقيقة  
 ذلك المجموع جريها حقيقة

الجزء الثاني من موضوع جزئيات قاعدة  
 كذا على موضوع جزئيات قاعدة

من المصروف



العلم كسيمي حقيقة ولا يمكن تخصيص الاسم علم المصنف في الصورة  
 الفاعلة به عن تلك المصنف حيث قايما به وانما يمكن تعيينه بآراء  
 مطلق العلم في صورته المخصوصة الفاعلة به عن تلك المصنف  
 معناه كليا لا جزئيا لكن الكلام هو في المعاني المستفادة في العلم  
 بها فان قلت هذا الكلام من الاستحقاق منس على ما يحق من  
 ان زيد مثلا وان كان جزئيا حقيقيا في نفسه لكنه على النسبة الى  
 جزئيات اعتبارية فانه اذا اُسِّرَ اليه بهذا اللفظ وهذا الحيوان  
 وهذا الكتاب كان هذه المميزات معان جزئية اعتبارية وتطبيق  
 زيد على كل منها قلت لما كان كل من هذه المميزات مفهوما خاصا  
 الاخر منها لكونها مستفادة من الفاظ متغيرة المتاح كون  
 زيد كليا بالنسبة اليها ولا يجوز استدلالها اذ قد استلزم كون  
 تلك المعاني مستفادة من الفاظ مخصوصة رتبها مستقرا كما ان  
 استلزام المخصوص على ان رتبة الالف ان احد الترتيبات الكافية  
 بان اخر لم يكن ذلك عين الكافية ثم لو وضع الالف في اراء  
 مخصوصة مطلقا سواء عبر عنها بالافاظ التي رتبها مقتضاها او بالافاظ  
 اخرى متوحد عنها وليس ليس على ان مراد اهل العربية بذكر ان كبر  
 اعلام الشئ من حقيقة الاشياء اعتبارية ولا يخص عنها الا  
 بان يقال ليس مراده ان هذه الالف ظروفي بل مراده ان الالف  
 على تقدير الاحتمال المرجح الذي هو احتمال الالفاظ من قبيل اعلام  
 الاجناس في التحقيق لا من قبيل اعلام الاشياء من قبيل هذا التقدير  
 المراد على اهل العربية فانهم مع جعلهم كتاب عبارة عن الفاظ  
 جعلوا الالف في اعلام الشئ من قبيل الالفاظ التي تنفصل بها  
 عن غيرها ما ينفصل بها وبالعكس كذا في النقوش ان كبرها التمس  
 حتى يبينها ما كتبها في النفاير بمسند الحما اعتبارا ولا يفرق في  
 مرتبة التمس كبرها الواقع في البيت او في التمس كذا في جملة الكلمات  
 سواء كان كذا والجن وانما في تنفصل بها الالف في بعض الالف  
 فمراد استلزام كلام طاهر لا تحقيق وكيف يكون الالفاظ الموجودة

قوله ولا يخص العلم كسيمي حقيقة ولا يمكن تخصيص الاسم علم المصنف في الصورة  
 الفاعلة به عن تلك المصنف حيث قايما به وانما يمكن تعيينه بآراء  
 مطلق العلم في صورته المخصوصة الفاعلة به عن تلك المصنف  
 معناه كليا لا جزئيا لكن الكلام هو في المعاني المستفادة في العلم  
 بها فان قلت هذا الكلام من الاستحقاق منس على ما يحق من  
 ان زيد مثلا وان كان جزئيا حقيقيا في نفسه لكنه على النسبة الى  
 جزئيات اعتبارية فانه اذا اُسِّرَ اليه بهذا اللفظ وهذا الحيوان  
 وهذا الكتاب كان هذه المميزات معان جزئية اعتبارية وتطبيق  
 زيد على كل منها قلت لما كان كل من هذه المميزات مفهوما خاصا  
 الاخر منها لكونها مستفادة من الفاظ متغيرة المتاح كون  
 زيد كليا بالنسبة اليها ولا يجوز استدلالها اذ قد استلزم كون  
 تلك المعاني مستفادة من الفاظ مخصوصة رتبها مستقرا كما ان  
 استلزام المخصوص على ان رتبة الالف ان احد الترتيبات الكافية  
 بان اخر لم يكن ذلك عين الكافية ثم لو وضع الالف في اراء  
 مخصوصة مطلقا سواء عبر عنها بالافاظ التي رتبها مقتضاها او بالافاظ  
 اخرى متوحد عنها وليس ليس على ان مراد اهل العربية بذكر ان كبر  
 اعلام الشئ من حقيقة الاشياء اعتبارية ولا يخص عنها الا  
 بان يقال ليس مراده ان هذه الالف ظروفي بل مراده ان الالف  
 على تقدير الاحتمال المرجح الذي هو احتمال الالفاظ من قبيل اعلام  
 الاجناس في التحقيق لا من قبيل اعلام الاشياء من قبيل هذا التقدير  
 المراد على اهل العربية فانهم مع جعلهم كتاب عبارة عن الفاظ  
 جعلوا الالف في اعلام الشئ من قبيل الالفاظ التي تنفصل بها  
 عن غيرها ما ينفصل بها وبالعكس كذا في النقوش ان كبرها التمس  
 حتى يبينها ما كتبها في النفاير بمسند الحما اعتبارا ولا يفرق في  
 مرتبة التمس كبرها الواقع في البيت او في التمس كذا في جملة الكلمات  
 سواء كان كذا والجن وانما في تنفصل بها الالف في بعض الالف  
 فمراد استلزام كلام طاهر لا تحقيق وكيف يكون الالفاظ الموجودة

المنقضية في زمان المصنف عين الالفاظ الموجودة المنقضية في زمانها  
 وكذا النقوش على الالفاظ يبينها بحسب النوع فلا بد لكل من تلك  
 والجن في التعريف المذكور الالفاظ بغير المضاف اليها تنفصل بغير  
 الالف في تلك الالفاظ السببية كذا في النقوش متغيرة بالتحقق  
 لا باعتبار كبرها وتعدد المحل او تعدد احديةها وتبقى الاخرى قايما  
 على رتبة كبرها في الالفاظ التي تنفصل مع الفارق كما لا يخفى البتة ان  
 ان التمس في النظر في جانب التمس لم يبق في جانب الاسم فان اسم  
 الكافية مثلا ليس يخص اللفظ الذي تظم به ابن الحبيب وهو في  
 فان ان يكون الاسم ايضا هو النوع المشترك بين جميع الاشياء وهو ايضا  
 فاسد او يفتقر الى الغرض منه في تسمية التمس بالاسم واللفظ غير  
 محسوس بذكره في الالفاظ وان كان موجودا كما تفقد الشيخ  
 وارتقاء التمس وانما ان يكون الاسم كل شخص وضع بآراء ذلك  
 التمس وانما ان يكون الاسم كل شخص وضع التمس بآراء مفهوم  
 على هو ذلك النوع وهو ايضا فاسد لان جميع الالفاظ الموجودة  
 مستمرة فيما تقدم من الاسم من كبرها الحرف الوضوح في الوضع وذلك النوع  
 فاسد لان الوضع فاسد في نفسه وانما كسيمي من الحس التمس لان  
 يقال في ان الاسم ايضا هو النوع لكن الغرض من التسمية تميز  
 التمس بالاسم من شخص الاشياء بالاسم نفس ذلك الاسم وانما ان  
 الاسم كل شخص مراده ان التمس الوضوح الى الشخص والنوع ايضا  
 كلام طاهر مراده من اهل العربية ان على تسمي الالفاظ بآراء  
 وهو مختص في النوع في التحقيق ذلك ان يقول تسمي التمس وضع  
 التمس الحرف الوضوح في النوع كبره ان يكون الوضع النوع في  
 التحقيق هو وضع افراد الانواع المتباينة في السطحة ملاحظة  
 بمفهوم كبره على جميع تلك الانواع كوضع العالم والعامل و  
 الفاعل وغيرهما من اسماء الفاعلين على خطها بغير ان التمس الفاعل  
 الفاعل على الخط الوضع الشخص بناء على تميز كل نوع من  
 الشخص في الالفاظ عن غيره كما ان الالفاظ صاحب النوع وضع

والالفاظ كسيمي حقيقة ولا يمكن تخصيص الاسم علم المصنف في الصورة  
 الفاعلة به عن تلك المصنف حيث قايما به وانما يمكن تعيينه بآراء  
 مطلق العلم في صورته المخصوصة الفاعلة به عن تلك المصنف  
 معناه كليا لا جزئيا لكن الكلام هو في المعاني المستفادة في العلم  
 بها فان قلت هذا الكلام من الاستحقاق منس على ما يحق من  
 ان زيد مثلا وان كان جزئيا حقيقيا في نفسه لكنه على النسبة الى  
 جزئيات اعتبارية فانه اذا اُسِّرَ اليه بهذا اللفظ وهذا الحيوان  
 وهذا الكتاب كان هذه المميزات معان جزئية اعتبارية وتطبيق  
 زيد على كل منها قلت لما كان كل من هذه المميزات مفهوما خاصا  
 الاخر منها لكونها مستفادة من الفاظ متغيرة المتاح كون  
 زيد كليا بالنسبة اليها ولا يجوز استدلالها اذ قد استلزم كون  
 تلك المعاني مستفادة من الفاظ مخصوصة رتبها مستقرا كما ان  
 استلزام المخصوص على ان رتبة الالف ان احد الترتيبات الكافية  
 بان اخر لم يكن ذلك عين الكافية ثم لو وضع الالف في اراء  
 مخصوصة مطلقا سواء عبر عنها بالافاظ التي رتبها مقتضاها او بالافاظ  
 اخرى متوحد عنها وليس ليس على ان مراد اهل العربية بذكر ان كبر  
 اعلام الشئ من حقيقة الاشياء اعتبارية ولا يخص عنها الا  
 بان يقال ليس مراده ان هذه الالف ظروفي بل مراده ان الالف  
 على تقدير الاحتمال المرجح الذي هو احتمال الالفاظ من قبيل اعلام  
 الاجناس في التحقيق لا من قبيل اعلام الاشياء من قبيل هذا التقدير  
 المراد على اهل العربية فانهم مع جعلهم كتاب عبارة عن الفاظ  
 جعلوا الالف في اعلام الشئ من قبيل الالفاظ التي تنفصل بها  
 عن غيرها ما ينفصل بها وبالعكس كذا في النقوش ان كبرها التمس  
 حتى يبينها ما كتبها في النفاير بمسند الحما اعتبارا ولا يفرق في  
 مرتبة التمس كبرها الواقع في البيت او في التمس كذا في جملة الكلمات  
 سواء كان كذا والجن وانما في تنفصل بها الالف في بعض الالف  
 فمراد استلزام كلام طاهر لا تحقيق وكيف يكون الالفاظ الموجودة

وضع كسيمي حقيقة ولا يمكن تخصيص الاسم علم المصنف في الصورة  
 الفاعلة به عن تلك المصنف حيث قايما به وانما يمكن تعيينه بآراء  
 مطلق العلم في صورته المخصوصة الفاعلة به عن تلك المصنف  
 معناه كليا لا جزئيا لكن الكلام هو في المعاني المستفادة في العلم  
 بها فان قلت هذا الكلام من الاستحقاق منس على ما يحق من  
 ان زيد مثلا وان كان جزئيا حقيقيا في نفسه لكنه على النسبة الى  
 جزئيات اعتبارية فانه اذا اُسِّرَ اليه بهذا اللفظ وهذا الحيوان  
 وهذا الكتاب كان هذه المميزات معان جزئية اعتبارية وتطبيق  
 زيد على كل منها قلت لما كان كل من هذه المميزات مفهوما خاصا  
 الاخر منها لكونها مستفادة من الفاظ متغيرة المتاح كون  
 زيد كليا بالنسبة اليها ولا يجوز استدلالها اذ قد استلزم كون  
 تلك المعاني مستفادة من الفاظ مخصوصة رتبها مستقرا كما ان  
 استلزام المخصوص على ان رتبة الالف ان احد الترتيبات الكافية  
 بان اخر لم يكن ذلك عين الكافية ثم لو وضع الالف في اراء  
 مخصوصة مطلقا سواء عبر عنها بالافاظ التي رتبها مقتضاها او بالافاظ  
 اخرى متوحد عنها وليس ليس على ان مراد اهل العربية بذكر ان كبر  
 اعلام الشئ من حقيقة الاشياء اعتبارية ولا يخص عنها الا  
 بان يقال ليس مراده ان هذه الالف ظروفي بل مراده ان الالف  
 على تقدير الاحتمال المرجح الذي هو احتمال الالفاظ من قبيل اعلام  
 الاجناس في التحقيق لا من قبيل اعلام الاشياء من قبيل هذا التقدير  
 المراد على اهل العربية فانهم مع جعلهم كتاب عبارة عن الفاظ  
 جعلوا الالف في اعلام الشئ من قبيل الالفاظ التي تنفصل بها  
 عن غيرها ما ينفصل بها وبالعكس كذا في النقوش ان كبرها التمس  
 حتى يبينها ما كتبها في النفاير بمسند الحما اعتبارا ولا يفرق في  
 مرتبة التمس كبرها الواقع في البيت او في التمس كذا في جملة الكلمات  
 سواء كان كذا والجن وانما في تنفصل بها الالف في بعض الالف  
 فمراد استلزام كلام طاهر لا تحقيق وكيف يكون الالفاظ الموجودة



ذلك من جهة اخرى الامور العقلية ايضا **فذكر** وانما على انهما من اعلام  
 الاجناس اذ منع التقريب ليل التمسك على هذا المدعى بناء على ان ليس  
 كل لفظ وضع بازا مفهوم كل على ذلك المفهوم الخلق على بعضه  
 اعلام الاجناس كانت من بعضه من سائر الاجناس كالاسد والفرقة  
 بينهما ان يقع معلومية ذلك الجنس بل عليه ان علم الجنس كونه حردا ام  
 الجنس باللام اذ افلح عليه لا يكون له ولا ايدة بدخل اللام التعريف  
 عليه كالمعرفة اذ ثبت واقول هذا النوع قد يقع بقول المصنفين  
 في اول كتبهم نسبة كذا لان النسبة ظاهرة في وضع العلم وحده على  
 مطلق اذ وضع بعيد ودخل اللام مطرد في الاعلام المنفردة عن الصف  
 كما تقرر في محله فلا يرد اسم الجنس صلا ما ذكره في دفع هذا النوع  
 من ان السهو لا يدل على ان النسبة الواقعة في اول كتبهم يقع وضع  
 العلم له بواسطة تلك النسبة بل على ثبوت التسرع ولا ثبات للدعوى  
 منها في كنفية اللفظ وليس السهو صرف يقع بفعل التحقيق  
 فيه تنبيه اسم في اثبات المدعى اللفظ وبأبوه ما نقل عن المحكي منها  
 حيث قال في الحاشية ما عا صلا ان مثل مفتاح العلوم مشتمل على  
 التعريف بمسبغاته التعريف المنقول عنه فلا ينبغي ان يعتبر ذلك  
 المعنى في معناه الا في ان المنقول ايد ويجل بالاس في عليه يكون  
 الكل على اية واحدة مع ان العلمية الجنسية قد يرد في اثباتها  
 قد رها النجاة في مثل ذلك من ضرورة منع التعريف حقا  
 انهم ثم فلا يعاد اليها من ضرورة ولا ضرورة حرجا وفيه  
 لان الكافية المنكرة في قول هذه كافية غير متصرف للعلمية وانما  
 فالضرورة موجودة في ان الكتاب ايضا وكيف لا والنجاة  
 لم يخصه البحث غير المتصرف باعد ان الكتاب لا يبع  
 لاجل المفعول في لغة النجاة في اعلام الاعراب على ان نقول  
 ان كان موافقة النجاة ههنا عند اهل سائر لغته فان ضرورة  
 ضرورة ههنا والافراد اسم من اعلام الاجناس هو بعينه سائر  
 الاجناس اذ لا فرق بينهما عند اهل المعقول ح وانما الفرق عند

كثيرا اعلاما في غير موضع  
 غلبت لان اثبات  
 التحقيق بالمشهور للعلم  
 الا ان ثبات ذلك مشهور  
 صم صم

قوله

النجاة فلا يرد عليه ما اورد من منع التقريب والحق ان مرادنا من  
 تحقيق مذهب اهل العربية في ان الكتاب لا تحقيق في مذهب  
 اصل المعقول فيها فتوجه عليه المنع المذكور وبندفع ما ذكرنا والاسم  
 لهذا الكلام من المحكي بل لا وجه له اصلا **قال** انا هذا الكتاب كلام  
 مذهب عتبة التهذيب **فذكر** ان اصل الكلام عليه ان علم علم  
 الى ما تقرر اطلاق المصدر على مفعول بطريق الاستدلال كما في قوله  
 لانه القاعدة المطردة في وضع المصنف هو وضع عنوانها كما في قولهم  
 سيمالك فان احد السيمالك سيمالك حذف الفعل واضيف سيمالك الذي  
 به علم السيمالك الكاف والذا قطعنا من عن الاضافة ليدل الكلام  
 على انه مذهب عتبة جنس التهذيب لا عتبة نوع منه هو مذهب  
 الكلام فان الاول يقع من الثاني ولم يجعل من قبيل جرد قطيعة كما  
 جعل المحكي لا سبق منه ان التجرؤ في الاستدلال يقع من التجرؤ في النظر  
 وايضا هو محتاج الى امر من اوجه اول المصدر بالمستحق وانما هو اهل  
 اضافة على مذهب البصرة حيث لم يجوزوا اضافة الصفة الى موصوفها  
 الا بجا اول وان جرد بها الكوفيين بجا اول والحق هو مذهب البصرة  
 بخلاف ما ذكرناه فانه غير محتاج الى ما عدا التجرؤ في الاستدلال وهو  
 مراد التسمي بوجه الاول فيما جردوا عن صفة هذا الكتاب عتبة  
 تهذيب الكلام الى علم مذهب المضاف في جانب المبتدأ او انما  
 اخبره التوجيه مع انه ايضا يتم بجا اول واحد هو حذف المضاف لان  
 المضاف يقتضي الباء لان وصف الكتاب لا في وصف التضييف  
 وان كانا متساويين في الواقع وتلك الباء لغة واضحة في التوجيه الاول  
 دون الثاني لان التضييف ليس متحد مع التهذيب في الواقع  
 لان التضييف عبارة عن جمع الاسماء جعلها اضافة والتهذيب  
 ازالة الحس والتظليل فيعد حذف المضاف محتاج الى اعادة النجاة  
 في الواقع فليدع النجاة التهذيب مع الكتاب او لا من غير احتياج الى  
 حذف المضاف لان حذف المبتدأ الذي هو العدة الكبرى في الكلام  
 اعظم تخلفا من انتخاب التجرؤ في الاستدلال فعمل هذا الكتاب التسمي

انما هو في الورد والورد  
 ان الكلام الذي هو مفعول المحكي



في قوله ان في النسب كترى بترك الالف وفتحها  
 والتوجيه اليه في غير ظاهر كترى ان ثبت تلك النسبة بغير  
 معناها ان الثاني في النسب من الاول بل معناها ان  
 الاول في معناها ان النسب ايضا من ب في التوجيهات الممكنة  
 صحتها كقولنا في الترتيب بضمير المذهب بضمير او الفعل مقدر  
 حدثت هذه اعادة الترتيب بضمير او اعادة اعادة الترتيب بضمير  
 ينبغي ان يجر الكلام تسكن صحتها لا كما ذكره المحقق فانه مظهر  
 من وجوه كترى فيها قوله بحسب النقط اي يعني ان تطبيق النقط  
 الكلام على القواعد العربية مع صحة اصل المعنى الذي يجب اعتباره  
 قبل اعادة البلاغة في التوجيه ان في اقل تلك الحالات في الاول ان يترتب  
 الاضافات المعطاة اما الاول فيحتاج الى جعل المصدر بضمير المفعول  
 والى الاول ايضا فانه على انه يجب التمسك بالذي هو منه يجب البصيرة  
 تحت قوله وجود الاول ان احتياج الاول بطريقه الى حديثه من الامر  
 يتم لولم يجر على كل مصدر على مفعول مبالغ بطريق التوجيه في الاستدلال  
 كقولنا انما هي اقبال او اذ بار او هو تسويع بل هو انما هو ذلك بغير  
 في الاول انما تكلف واحد كقولنا في مع اذ قد سبق منه ان التوجيه  
 في الاستدلال في المعنى الثاني ان كان كفاية حذف المضاف في الثاني  
 ان يتم لولا ان التخصيص مع الترتيب في الخارج وبسبب ذلك فيحتاج  
 الى امر اخر هو التوجيه في الاستدلال ان حذف المضاف والتكلف  
 اخر غير حذف المضاف في الثاني في تلك الحالات بعدة بخلاف الاول  
قوله لان توجيهه اظهر انه استفاء الاظهرية في مادة التوجيهية الى ان  
 على العلم بطريق المضاف في قوله كترى ومن علوم الخطاب  
 لكل من يعالج الخطاب بخلاف قوله توجيه الاول لا يخفى فانه انما يدل  
 على مطلق البه اعادة ان تعلم ان معنى كترى حاله غاية ما يدل عليه  
 كمال به احوال ويجوز ان يكون تلك الحالة الوضعية قباحة وسماجة  
 والى السجدة عليه والى بطريق الكناية به عن ان رتبة ستمزة  
 لظهور رجاء او قباحة قوله ان الثاني في غير ظاهر بحسب المعنى كترى

فيه بقوله بحسب المعنى الثاني في ما سبق وقد عرفت ان استفاء  
 هذه المعنى بطريق الكناية الثلاث الى ان المعنى الكناية هو  
 ظهوره في توجيهه لا نفس الموجه فيه لانه بقوله كترى فلا يجوز ان  
 القدر ان يترك قوله كترى فلا يجوز ان يجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى  
 الكناية في قصد احدى من اطلاق واحد ذلك ان تقول قوله كترى  
 بغير قوله كترى وقوله غير ظاهر بيان للحدوف في الكلام السابق  
 بمعنى المقام ثم مراد من المعنى الثاني استفاء من مقصود  
 الكلام البليغ وزياده التي يدور عليها امر البلاغة بسببها وقوله  
 او المناصب المقام لان تطبيق الكلام لمقتضى المقام احتياج  
 اليه في البلاغة كما لا يخفى قوله ان الثاني في المقام وصف الكتاب  
 او الغرض من الوصف بعينه العلية في الموصوف ابقاء عندهم  
 منه وهو الكتاب لا التخصيص الذي هو امر منقضى لا استفاء  
 من في ابقاءه مع وصف مدح المقصود بالاختلاف لا الكتاب ومقتضى  
 المقام بالعكس فلا بد عليه ان يكون وصف التخصيص كناية  
 عن وصف الكتاب للاستدلال بين الوصفين والكناية في المعنى  
 من التخصيص فيكون اوفق لمقتضى المقام قوله والا لا يلزم هذا المعنى  
 يعني ان كل قوله وان الثاني كترى في هذه النسبة على معنى انه غير ظاهر  
 لا يلزم قوله توجيه الاول لا يخفى لان كون الثاني في غير ظاهر لا يلزم  
 قوله توجيه الاول لا يخفى لان كون الثاني في غير ظاهر يدل على  
 على ان الاول ظاهر لا يحتاج الى التوجيه لصلو قوله توجيه الاول لا يتوقف  
 انه يحتاج الى التوجيه وبشرها فان الا ان يكون التوجيه في قوله توجيه  
 الاول لا يلزم كون توجيهها مستحسنا لا يلزم التوجيه وهو خلاف  
 الا ظهوره فلا يحصل به الملازمة امراده والادوية النسبية الاولى  
 وفي نظر لان غاية ما يدل عليه ذلك المعنى كون الاول ظاهر ارجاء  
 بالنسبة الى ان في الكونه ظاهر لا يحتاج الى التوجيه لصلو ذلك  
 واضح فلا إشكال في الملازمة قوله ان ذلك ان نفسه هذه النسبة  
 انما هي بمعنى ان الثاني في النسب بحسب المعنى لا يجر ان يكون

ما يلزم المعنى م

في توجيهه م

فرع م











الاستغناء التبعيية بنسبة حال العبد او غيره مع هذا الكتاب  
 بحال الظرف مع مظهره و قد ذكر المصنف ان كل ما كان له من  
 ويراد الا ان يكون تبيها بان حذف من التركيب ما عد الا اذا  
 الثالث ان الالة ليست معنى حقيقيا للمحرر المختص به او العلم  
 و من اجل مجازها في كتاب التمجيز في المجرور و يمكن ان يكون حقيقة  
 ليس الى ما من عكس الرابع ان كل الظرفية مظهرها على ظرفية  
 وصف الالة لا لموصوفها غير موصوفها كما كانت حقيقة او  
 مجازية لان تلك الظرفية تدل على استعاب الصفة و احاطة بها  
 احاطة تامة بحيث لا يجر الموصوف بتأخرها قبل مظهرها على ان الكتاب  
 لا يغاير في الالة على العبد بل عليها دائما في كل حال فكل من تلك  
 و نظرية واقعة لا احتمال الا احتمال المتوهم من غاية الترتيب كما اذا  
 حمل على المعدم بحسب التحقيق العلي فيهم ان يكون عطف قوله  
 و تقرب المرام على الترتيب فكيف الا كما سبب مع ان  
 لا يفسد فيها بعد و بعد لهذه الوجوه امر بان لا يفسد الكلام لان  
 في كون الالة صفة للكلام و اما النزاع بين الشريف والمصنف  
 ان تفسير الالة التي هي صفة للفظ بغير المعنى من اللفظ كقول  
 على المصنف ان ذهب الى الشريف او لا كما ذهب الى المصنف  
 على انه وان كان مطلقا لفهم صفة للفاعل او المعنى الا ان فهم من  
 اللفظ صفة مكنية لذلك اللفظ و قد استدلوا بان المعنى في قول  
 مظهرها ان يكون الالة صفة للكلام انما يقع على مذهب المصنف  
 في تفسير الالة بغير المعنى من اللفظ مع ان المعنى مذهب الشريف  
 كما استدلوا بان من اعوجاج الفهم الا يرى ان حكم الشريف  
 بان لا يوجب كون الالة عنده و صفة للفظ ايضا و قد استدلوا  
 و صفة للمعنى او للفاعل لم يكن فيه من اصلا على ان الالة في الكلام  
 المعنى في قوله انما يقع على المعنى المعنى الذي هو الالة و ان لم يكن  
 ايضا في هذه الالة لان المعنى الاصطلاحي قوله اما كما في الترتيب  
 او احاطة به كونه على الاول بالمعنى المعنى في ظاهره لان الترتيب

المعنى

بالمعنى المعنى كما في الترتيب يستحق منه شي و يجعل على الكتاب فيصير كقول  
 بذلك المستحق بان يقال هذه غاية مقرب المرام غاية التقرب كما  
 انما انما استرح بخلاف التقريب بالمعنى الاصطلاحي في الاستحقاق  
 منه مقرب بمعنى ذي التقريب و ايضا بمعنى الاستغناء الذي هو  
 على مشواطي لا مستكمل فلا يصح عطفه على ما اضيف اليه الغاية بمعنى الغاية  
 لانه يقتضي ان يكون المعنى الاصطلاحي من كتاب مستكلا كما في الترتيب  
 وفيه ان الكتاب ليس مستقفا في حمل الاستحقاق بل هو حمل و هو اقوى  
 عليه و انما جعل في هذا الكتاب غاية الترتيب و قوله في القول  
 بان التقريب والاستغناء على مشواطي لا مستكمل من نوع بان التقريب  
 كما يتم بانما عين المظهر بانما عايب و قد افحص منه فلهذا ما هو  
 بالذات و منه ما هو بالوسط وكيف ولو لم يكن التقريب بالمعنى  
 الاصطلاحي مستكلا كان عطفه على الترتيب احتمالا فاسد الا ان  
 في الاول ان يقال كون الكتاب و انما في جانب المعطوف على حمل الاستحقاق  
 وفي جانب المعطوف يحمل و غيره فلا يفسد و انما هو ان يكون الكتاب  
 بطريق واحد و الا فلهذا وجب عطفه على الترتيب هو ان عطف  
 المعنى المعنى على الترتيب لكنه لا على غاية تقرب المرام بغير  
 فانه في جميعه بغيره موهمة في ان الكتاب بغيره عن جميع مراتب  
 الا احتمال المتوهم من غاية الترتيب لان المصنف في الترتيب ربما يرد  
 الى الاحتمال الموجب لتعب المرام عن الافهام و لا يفيد عطف المعنى  
 الاصطلاحي و غاية افادة ان الالة المكنية في هذه الكتب مستندة  
 لتأخيرها بالذات لا بالوسط و لا بغيره فلهذا رتبة عن جميع مراتب  
 ان هذا هو وجهه لا يقال بغيره في الاحتمال بغيره في اللفظ  
 انما هو في الترتيب انما هو في اللفظ و لا في اللفظ كما في قوله  
 و لا يفسد من الاحتمال و هو ظاهر لا يقال بغيره في الاحتمال بغيره  
 في اللفظ انما هو في الترتيب انما هو في اللفظ و لا في اللفظ  
 كما ذكره استرح و لا يفسد في الاحتمال و لا في اللفظ و لا في اللفظ  
 لا وجه لافادة عن الاحتمال في تفسيره في قوله لا يقال بغيره مراتب

و قد بين ان الاستغناء بالذات اولى  
 من الاستغناء بالوسط ص

صدر الحديث



متفاوتة و قد وجد جميع تلك المراتب عن التبيين في كل نظر على ظاهر  
 ان في بعض ما يبين في الجمل من غير ما يقع به ايرام هذه المراتب بخلاف  
 عطف المعنى المعقول على الترتيب الذي اضيف اليه الفاعل في غاية  
 تقريب المرام الى الايرام ينفي جميع تلك المراتب كما ذكرنا في  
 هذه الوجوه على ما هو مستقيم عن البيان في كل واحد من هذه الوجوه  
 لان السوي في حقيقة الكتاب بل المتقرب هو السوي في الكتاب بخلاف  
 المعنى المعقول في قول ان اراد الفاعل ان المعنى المعقول حقيقة  
 فكذلك فليس كذلك ضرورة ان الالفاظ الات تقرب المصنف  
 حقيقة وان اراد ان المرام من الجمل في حقيقة الكتاب فاما  
 اولى ان الكتاب مقرب المرام في السابق للذليل مجازا على ان المرام  
 السوي في المرام هو حقيقة المرام لا الكتاب هو مطلق السوي لا السوي  
 الذليل فانه حقيقة للذليل عند المعنى بل لا يخلو الذليل المعقول  
 من ايراد الكتاب فيكون التقريب المقرب هو السوي في المرام  
 حقيقة في الكتاب والاذن ان يخلو ذلك التقريب على ما هو حقيقة  
 الذليل اما من غير ما يقع في كنهه البه المعقول او بان لا يقع  
 البه في الحقيقة فيكون التقريب ان التقريب عندهم وصف قائم  
 به ليل وهو الاستدراك واعلم ان السوي لم ينسب الى حقيقة  
 اسم المفعول على معنى المرام المقرب الى الايرام لانه لا يقع الا  
 على الاصل في غير المعنى الذي هو كونه عبارة عن المعاني ضرورة  
 ان المرام المقرب الى الايرام هو المعاني لا الالفاظ ولا النقول  
 فلا يصح ان يقال ان هذا الكتاب غاية المرام المقرب الى الايرام  
 بخلاف حذف المصنف الى اذ ان غاية المرام المقرب الى الايرام  
 انما ان العطف على هذا يكون تاسيسا لا تكلف لان قوله تعالى  
 يا ايها الناس اتقوا الله وانظروا الى ما كنتم تعملون فاستمعوا له وانصتوا  
 له لعلكم تتقون فاعلم ان هذا التقريب لا يستلزم تقرب الالفاظ  
 الى المعنى بل هو في الحقيقة على ما كان في السابق من ان السوي في  
 كنهه التقريب في الحقيقة على ما كان في السابق من ان السوي في  
 كنهه التقريب في الحقيقة على ما كان في السابق من ان السوي في

مخزن التقريب بالمعنى المعقول  
 وفيه نظر لانه اذا ارد المصنف  
 الحقيقة فلكل التقريب  
 ليس حقيقة للكتاب  
 حقيقة في الحقيقة  
 بواسطة الكتاب ضرورة  
 ان الالفاظ الات المرام  
 سوي

في تقرب الالفاظ  
 ح

التي هي اول ما كان في  
 الالفاظ الات المرام  
 ح

عبارة عن احوالهم مطلقا من ان في المرام السوي المستفاد  
 من المرام والتم التقريب المصطلح في كل واحد من هذه الوجوه  
 كما لا يخفى في الجمل من غير ما يقع به ايرام هذه المراتب بخلاف  
 بخلاف عطف المعنى المعقول على الترتيب الذي اضيف اليه الفاعل في غاية  
 تقريب المرام الى الايرام ينفي جميع تلك المراتب كما ذكرنا في  
 هذه الوجوه على ما هو مستقيم عن البيان في كل واحد من هذه الوجوه  
 لان السوي في حقيقة الكتاب بل المتقرب هو السوي في الكتاب بخلاف  
 المعنى المعقول في قول ان اراد الفاعل ان المعنى المعقول حقيقة  
 فكذلك فليس كذلك ضرورة ان الالفاظ الات تقرب المصنف  
 حقيقة وان اراد ان المرام من الجمل في حقيقة الكتاب فاما  
 اولى ان الكتاب مقرب المرام في السابق للذليل مجازا على ان المرام  
 السوي في المرام هو حقيقة المرام لا الكتاب هو مطلق السوي لا السوي  
 الذليل فانه حقيقة للذليل عند المعنى بل لا يخلو الذليل المعقول  
 من ايراد الكتاب فيكون التقريب المقرب هو السوي في المرام  
 حقيقة في الكتاب والاذن ان يخلو ذلك التقريب على ما هو حقيقة  
 الذليل اما من غير ما يقع في كنهه البه المعقول او بان لا يقع  
 البه في الحقيقة فيكون التقريب ان التقريب عندهم وصف قائم  
 به ليل وهو الاستدراك واعلم ان السوي لم ينسب الى حقيقة  
 اسم المفعول على معنى المرام المقرب الى الايرام لانه لا يقع الا  
 على الاصل في غير المعنى الذي هو كونه عبارة عن المعاني ضرورة  
 ان المرام المقرب الى الايرام هو المعاني لا الالفاظ ولا النقول  
 فلا يصح ان يقال ان هذا الكتاب غاية المرام المقرب الى الايرام  
 بخلاف حذف المصنف الى اذ ان غاية المرام المقرب الى الايرام  
 انما ان العطف على هذا يكون تاسيسا لا تكلف لان قوله تعالى  
 يا ايها الناس اتقوا الله وانظروا الى ما كنتم تعملون فاستمعوا له وانصتوا  
 له لعلكم تتقون فاعلم ان هذا التقريب لا يستلزم تقرب الالفاظ  
 الى المعنى بل هو في الحقيقة على ما كان في السابق من ان السوي في  
 كنهه التقريب في الحقيقة على ما كان في السابق من ان السوي في

قوله اما المرام  
 في الواقع لانه لا يكون  
 له بحسب التعميم في الحقيقة  
 موجب ح







يسير الى حجة جعل المقصود قريبا الى التقريب بان يكون تقريبا اليه بعد  
عن جعل البيان والتقريب والاعلي بلا واسطة ويكون غاية التقريب  
عبارة عن جعل الاعلي بلا واسطة اصلا لكنه بعيد او ان كان  
يقرب المقصود الى المقرب لانه اشبع المبدأ في مثال هذا المقام  
ولا يصحح في ذاته لم يطل استرجاع بل استبدله قوله وما قبل في وجه  
بعد معنى انه يلزم من هذا ان جعل متعلقا بالتقريب على ان يكون كذا في معنى  
المقام غير تقريبا على الاسم ضرورة ان الفرق بين سببين  
فلا يكون المقرب الى الشيء عن ذلك الشيء والظاهر انه عليه حجة بعد  
عن الحق بعد ان المرام يحس عفا به الاسم لا تقرب حجة في نظرنا  
او لا فلا لا اسم ان المرام ليس تقريبا على شيء كيف وهذا الكتاب  
واما معونة لاخراج المتعلقين رتبة التعليل على انهم يعلمون  
اكثر المسائل التي في هذا الكتاب قبل تفتيد فلو كان التفتيد لا قبل  
التعليم والتعليم لا قبل العلم لكان كل علم من التفتيد والتعليم لتجصيل الحاصل  
في كثر المسائل في نظرنا ان مراد القس من تقرير العقاب به تثبيت المسائل  
الاعتقادية في اذهان المتعلمين بحيث لا تنزل شيك المسائل بنا  
على ان المطلوب هو اليقين فلو جعل كلمة من معتقده بالتقريب وهذا  
له ان من هذا الكتاب مقرب للمرام الاصل الى التقريب والتثبيت  
فيهم ان لا يكون عليه مع انه عليه فيخرج الى صرف التقرير على هذا المعنى  
الظاهر الى معنى البيان بالعقابة بعد لعل على ان هذا الكتاب غاية  
تقريب المرام الاصل الذي هو التثبيت الى البيان بالعقابات كقوله  
من بلا واسطة وهذا مراد القائل لا يقال على هذا الا يصح توجيهه  
من كونه بيان المرام وحده التقريب محذوف في قوله الى الاقوام على  
ظاهره اذ لا معنى لتقريب تقرير بمعنى التثبيت الى الاقوام لانه قول  
قد عرفت ان توجيهه مني على ان اضافته الى العقاب من قبل اضافته جرد  
قطيعة فماده تقريبا للمرام الاصل الذي هو المسائل الاعتقادية  
المعروفة التي هي من انما معروفة ثابتة الى الاقوام فلو كان المقصود  
الاصلي في جعل المسائل هو وصف التقريب والتثبيت في الجمل

ولا قبل انهم  
س

لا قبل انهم

لا قبل انهم

هو اصل العلم مع ذلك انه وصف فلا السكال انما هي فلان لثقل  
ان يقول الغرض توجيه الاستعدادات روح التوجيه ثالثة فاما  
ان يكون المرام متحد مع تقرير العقاب به سمى او جعل اضافته التقريب  
الى العقاب من اضافته في توجيهه الى العقاب به سمى المصداق  
معه له او من اضافته في توجيهه او لا يكون متحد معه فعلى الترتيب  
لا يصح التوجيه الاول لك روح فان البيان يقتضي الاتحاد على  
الاول يصح ما قلنا بان طريق كان كلام المحيى ههنا لا يخلو عن الاتحاد  
لا لا يخفى فثالث قوله حجة لان العقاب به انما وفيه ان اشراج جعل  
تقرير العقاب به بيان المرام المقرب الى الاقوام وذلك المرام هو مقتضى  
اشراج المسائل الاعتقادية ولا تشييد وتقريبها اذ لا معنى لتقريب  
منها الى الاقوام كما لا معنى لتقرير الاعتقادات وبيانها فالحق  
ان مراد اشراج روح انه ان كانت العقاب به بمعنى المعتقدات  
والاسلام بمعنى ما جاء به النبي عليه السلام معتقدا كان او فعلا او قولا  
فلا يجب تحصيله فالاضافة لا فائدة لثالث بين المحيى بين المعتقدات  
والاعتقادات لكن المعتقدات كما لا اعتقادات انما تصان  
مقيقة الى اهل الاسلام لا الى نفس الاسلام فالاضافة  
الا مبهمة كورد مجازية لا وانه مما يستلزم اضافة التقرير الى  
العقاب به من اضافته جرد قطيعة لا في اسم او كان بمعنى التثبيت  
او بمعنى البيان الى المعتقدات في الاذهان بعد تقريرها الى الاقوام  
او المبتدئ بعد ذلك قوله ان كان الاسلام اع اسم او كان العقاب به  
بمعنى الاعتقادات او بمعنى المعتقدات او كان العقاب به بمعنى  
المعتقدات اسم او كان الاسلام بمعنى التصديق الجائز او  
بمعنى الاقرار فالاضافة في هذه العهود انما كانت للبيان لا لغيره  
ان الاعتقادات والمعتقدات انما تصان حقيقة الى اهل  
الاسلام واما اضافتها الى غيرهم فهي زائدة ولذا اشراج راسه الى  
توجيه اخر ههنا بالتوجه في الطرف او في الجدة فيكون الاضافة حقيقة  
او تدفع قوله والعقاب به بمعنى المعتقدات في بعض النسخ بالادارة

بيان اصطلاحية لفظها في المعتقدات  
الاسلامية وصدق الاسلام بدون المعتقدات  
في الاقوال والافعال والعقائد  
الغير الدينية وان كان عقابا بمعنى المعتقدات  
ايضا وان كان بمعنى التصديق بما جاء به النبي  
عليه السلام ص

المشتركة



لكنها خاصة عن الصور الستة ولا يمكن تبين المقصود من قوله  
 مثلا لانه استرة الى جواز حمل الاسلام على معنى الدين كما في قوله تعالى  
 ان الدين عند الله الاسلام وهو جميع ما جاء به النبي عليه السلام وهو الاسلام  
 على التصديق الظاهري الذي يترك وهو الاقرار بيطلاق على  
 معنى الدين وهو جميع ما جاء به النبي عليه السلام من المعقولات والافعال  
 والاقرار والاضافة العقيدة اليه بهذه المعنى للادب ايضا  
 طائفة من الاعتقادات او المعقولات للبناء على المعنى فيها  
 بحسب كل واحد ما قد من كون اضافة العقيدة به معنى العقيدة  
 الى الاسلام يعني ما جاء به النبي عليه السلام ببيان اضافة حقيقة لقبه على  
 حمل الاسلام على المعنى المستتر بين الملوك والامراء والاعوان  
 الاضافة للادب من افهم الجواز العقلي فان اضافة الاضافة  
 حقيقة لا يمكن التامة اذا اضيف ما هو له وصف ان نسب  
 اليه فالاضافة حقيقة كاضافة الغلام الى ما يملكه في قوله غلام  
 زيد وان اضيف الى غيره ما هو له للادب في زينة فالظاهر ان  
 اضافة الغلام المستتر بين زيد وغيره الى احد معنى حقيقة لوجود  
 التملك مع اختصاص في الجملة او اختصاصا اضافيا بالنسبة  
 الى غيره وان استعمل في الاضافة حقيقة اضافة الى ما هو له مع  
 الاختصاص حقيقة كان امثال هذه الاضافة مجازية وبها من حقا  
 يعلم ضعف ما ذكره المحقق في غلبة الادب من ان معنى الكلام مطلق  
 التعلق والادب باللام الاختصاص كغيره او لو كان معناه ذلك لما  
 جميع صور الاضافة للادب اضافة حقيقة وهو خلاف ما اجعوا  
 في الادب من الاستدلال الى ان مراد المستتر من اللادب ليس  
 فردا على الملوك بل هو المناسب بين المضاف والمضاف اليه  
 اليه في الاضافة حقيقة بل هو ادنى منها كونه الاقرار بسبب  
 عن الاعتقادات او واقعا على المعقولات وتوقع العقول  
 المعقولة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام  
 يكون البيان في المعنى المعقول ان منسوبة الى بيان المصداق وهو نفس

اذا لاسم كما يطلق على الصدوق  
 انما يجمع ما جاء به النبي عليه السلام

مطلق احد اليبان تحقيق في ايبانية المصطلح عند الخاتمة فهو منقول  
 من المعنى العام الى الخاص ولذا اقبل والاول ما راعى لكن قد عرفت ان  
 لا حاجة الى العلم من الاضطرار على ما يقتضيه سوق كلام الشيخ  
 وغاية الامر ان كلام المصنف لا يخلو عن مجازات في النسبة او في الطرف  
 او في كنه قوله لان ما ذكره من خصوصية النبي في المرسل ولا يجرى في الجاه  
 ما كنه لان حمل الاسلام في صورة النبي المجازي انما هو بوجه الجمع للمفطين  
 لا بوجه الاسلام مع انه جعل ذلك المعنى مراد النبي من بقرينة عطف  
 قوله او مجازا كنه على النبي في المرسل ثم النبي في المرسل صرحنا بما بعدد  
 الاستدلال بان على ان كونهم اهل الاسلام مشروط او بعدد  
 الحمول بان على ان الاسلام وصف حال فيهم وهذه الاربعة او اثنين  
 على ان المتبادر من قوله بالاسلام باستقلال الاسلام ولذا اوضح  
 بحمل على الدخيلة الايام وان جبر بان ذلك الحمل صرف عن الظاهر بناء  
 فلا بد من توجيه السؤال الى النبي على الظاهر اللهم الا ان يكون الصرف بقرينة  
 ظاهرة ظاهر ايضا والا الى في دفعه ما قيل لما كان في الاسلام تأثرا  
 سائبا لا اهل المحذوف وهو ما يراه صحيح ان يقال ان زيد يراه اهل الام  
 وقد يقال لو عطف او مجازا لكان على قوله ان يراه الاستدلال على التكلف  
 الذي اتركه المحقق في توجيهه وفيه كونه اضافة لغيره كالكسب في قوله  
 لزيد بين اضافة المعنى وبين مجازا كنه واما الحسن في قوله بين  
 المجازين والارادتين في اتركه استدل تكلف لا يخفى واما ما قيل ما قال المحقق  
 ظاهر في المجازا كنه في قوله جوابه فهو جواب استرح فهو عقول عن  
 توجيه النبي في المرسل او كما ان المراد من الغيب معانيات السبب  
 عن الغيب لا مطلق اثبات كما تقر في محله فكذا المراد بالاسلام هنا  
 اهل الاسلام مطلق الاصل قال المصنف جعله بقرينة من اراد البقر  
 لكون الاقرب ذكر المفاضل لعصام ان هذه الجملة فصلت عما قبلها  
 بين جملة وبعد هذه غاية تهذيب الكلام لا خلت فيها اوقات لان  
 هذه الجملة خبر عما قبلها لانه لا يوحى المراد من قوله اصح عطف على قوله  
 الاثبات السوا من الصلوات والحيات ان السفيهي هو هذا العطف

انما يجمع ما  
 على ان كونهم اهل  
 بالاسلام

او بين



مع ان عدم الزيادة

منزل  
۸۷

من جهة اقسام الموصولة من جهة اخرى فانه مع عظم ضرورة لا يغيب  
عن النظر **قال** رح ثم استعمل معنى التخصيص قال بطلان الا فاضل  
اما مجازا او مقولان في العرف العام او ايراد على هذا ان منصوب  
الحمل على ان مفعول مطلق للفعل المقدر فاذا قلت زيد ساجد الا ان  
راكب فمعنى انه وقعوا راكبا اي واقعه زيادة الشيء عنه فهو راجع  
وراكب مفعول حال من مفعول الفعل المقدر وفيه بحث او  
كان مفعولا لان المعنى الاصل مجرور او لم يجر و ايضا حمل من التجر  
والنقل لا يقتضي تغير الاعداد الا على اعم الترتيز قطا ثم واما النقل  
فلان النقل لا يقتضي نقل في فعل التعجب ثم اعلم انهم ذكره وان الواو  
الاولى اخذت على لاسيما في قول امرئ القيس اما اخره ايضا او حالية  
او عاطفة وجزء بعضهم النص على الاستثنا في قول امرئ القيس وفيه  
ان الاستثنا مع الواو لم يجره في كلامهم الا يكون معطوفا على الاستثنا  
الاخر فانه ان يجر النص على الاستثنا وجبت لا يكون مع الواو  
كما هو **قال** رح حقيقة ان الاستثنا وقيل فيه استارة الى ما في نسخة  
الرضي من ان ليس من كلمات الاستثنا حقيقة بل المذكور بعده مني على  
لو بنه فاعلم المتقدم وانما من كلمات لان ما بعده يخرج عما قبله من  
حيث ان لو بنه فاعلم المتقدم وبنوا فقه ما في شرح المفصل من ان نصب  
ما بعده على اجر الالسيا مجرور الا وهو ضعيف لان ما بعده لا يخالف  
في قبله في النوع والاثبات وفي لاسيما يكون ما قبله وما بعده مثبتا  
ان ما بعده اذنه والقول بل استارة الى تحقيق المقام ووقع است  
من النسخة حيث عدوه من كلمات الاستثنا وان حقيقة الاستثنا  
انما تدور على الاخر فمن الحكم المتقدم سواء كان ذلك الاخر في نفس  
الاثبات حقيقة كما في قولهم ما جات النجوم الا ذرية او لغرض اثبات  
ما هو انتم منه في كافي صدرة المدح باب شبنم ثم قولهم زيد عالم الا انه  
زيد هذه حصة الاستقادة من لاسيما الفرض في قولهم عليه انما فخره الرد  
على الرضى ورح المفصل لالاماتة معربا والاقبال في مقام  
التحقيق ان بنه لا استثنا عن الحكم بل في قسم يرد على لاسيما

ط  
دوسرا خان لفظ  
الہ کے معنی  
الہ کے معنی



من يجمع عدة من الكلمات بخلاف بعض الافعال فانه بدون الفاعل  
مفرد ولا مخلصا لان يجمع الكلمات على وجه يعم المراكبات وهو  
تجمع اخر او يخلص كونه لا يستلزم الاستشهاد بغيره فليس على  
استشهاد لانهم عدوه من كلمات الاستشهاد بغيره فليس على  
استشهاد عدوه من كلمات الاستشهاد على كل احتمال الاستشهاد ان  
ان الاستشهاد يدور على معنى الخارج والداخل وبعض موقوف  
والافعال منها **قوله** في الصحاح انه قال في شرح المفصل يدور في  
هذا البيت ما بعد لا سيما في قوله منصرفا ومجروا فانه ثبت  
رواية الاوجه الثلاثة ونوع رواية النسب بان في الصحاح  
من قيل الاستشهاد على الرفع والرفع المحصور بركبتين حد واحد  
والثاني بعد صورة الكتابة كقولك بالافعال اذا كانت مفعلة في كتابة  
احد الصورتين او لا صورة جامعة بين الاوجه الثلاثة واختيار هذه  
الصورة لا يطلب فيها على الوجهين من الوجوه المردية من الصورة  
الاخرى المحققة بالنسب **قوله** الا ان يثبت اليك ان كل يوم بذكر  
صالح مائة يوم ولك متعلق بذكره عليه كونه من طرف لغة لا  
او مستقر قال من غير صالح الى يوم كثير صالح لك من ما ينبغي حاصل  
لك وادارة جليل بغير الجملين مع سكون بينهما اسم موضع باليد  
بما طيب نفسه كثير من الايام طاب لك من جهة المعاشرة والندوة  
من جهة تلك المسرة ولكن لا مثل اليوم الذي كنت معون في وادرة  
على مخرجة في تلك الايام فان قلت فليكن في اكثر من سائر  
اليام **قال** **الشيخ** من حيث الاستشهاد فيه على كل من اللفاظ والنقوش  
وان كان في اللفظ من حيث المعاني بوجه اللفظ واللفظ وان  
فيه ما يميزه بالحيثية بغير الدوام الذي ذكره في حاشية في العموم بحسب  
التحقق المعنى في انه في المعاني بالحيثية الاتية لان المعنى المحقق  
بدون ذلك التفسير لا يخلو من جهة المعاني بغير هذه الكلمات  
فلا يكون في نفس اول من حيث كونها مستندة من عباد الله  
بغير الدوام من اللفظ واللفظ في المعاني

على سبيل التعليل في علم ان  
يكون ذلك الاستشهاد لا يخلص  
بالتصديق ما بعده

نك

ذلك المسمى بالخصوص لان المقيدة بقيدة الحيثية افضل من المطلقة  
وبه يرفع لزوم طريقة الشئ ليقبح ويستفاد الا **قوله** **قوله**  
في حاشية المقولة انه اعلم ان الى حاشية المقولة من حيثها  
ان عدم حاشية المقولة لا يخلو من حيثها ان المقولة لا يخلو من حيثها  
عن مجموع المسمى بالخصوص من يعلم كل يعلم بقسم الاول باحد  
افضل مطلقا من المنطق والمنطق اعلم من حيث النسب الشمول لعدم  
الشمول في النظر في استعمال اللفظ الموضوع للثاني والاول منها  
فقد عرفت انه ليس في حاشية الشئ المعنى الثالث كما استدل  
المعنى **قوله** **قوله** **قوله** بان هذا النقل محتمل لان ذلك الاستشهاد  
لا يخلو كلام في شرح حيث قال وعلى التقديرين في لغة في مجازية  
لا كلام في حاشية حيث قال في الموضوعين باحد معانيه وبكل واحد  
من معانيه **قوله** **قوله** **قوله** في حاشية كلام الحاشية بقدر  
الا مكان لان اللفظ هو في صدره من قول ان المنطق الذي هو  
غيره عن مجموع المسمى بالخصوص ان يكون من حيث التوجيه الاول هو  
بغيره من التوجيه الثاني في بطلان التوجيه الاول بالنسبة الى كل معنى  
من المعاني السبعة لا بالنسبة الى ما بعد المعنى الثالث فقط  
لان كان تتبيل اللفظ واحدا من كثيره حل قوله في شرح وفي المعنى  
الثالث فانه لا يمكن ان يكون استشهاد المعنى الثالث بحسب المعنى  
عن قوله وعلى التقديرين في التوجيه الاول وان يكون المعنى الثالث  
المستثنى في حاشية الحاشية في الموضوعين والاسيا بعد ما يبدى ذلك الاستشهاد  
به قوله في بعض نسخ الحاشية كما نقل عن المحققين حاشية على ما ذكرنا  
ان نظره الآتي لا يتوقف على هذا الاستشهاد او اعلم ان رتبة  
المحققين انما هي حاشية الاول ان ما استشهد في مثال هذه الطريقة  
من تقدير البيان ضايع لان طريقة البيان المقدر ايضا مجازية  
بتلك الاقامة وان كانت حقيقة في كتب أهل الحكمة باصطلاحهم  
هم يلقونهم شمولاً في المعاني وعلمها اولاً ولم يعبه العموم في  
الواقع مع انه واقع ايضا لان المنطق قد وثق قبل هذا الكتاب

في حاشية المقولة انه اعلم ان الى حاشية المقولة من حيثها

مستثنى كما فعل المحقق في حاشية

كما استشهدوا



ولا يزال بعد تحقق تحقق القسم الاول بعد ما تبين ان سبب في الواقع  
تحقق المنطق فيه دون العكس فيحقق هناك عدم مطلق  
بحسب الواقع الخارج ايضا لان جعل انفس المعاني ظن  
بالقسم الاول لا يقيد ما افادوا به ان الا باعتماد العلوم العلم  
و ايضا انظر من افعال هذه النظرية ان افادة ان القسم  
الاول سبب موجب بعلم المنطق وهذا الغرض يثبت بعلم  
الذي في كل ما يحتاج الى العلم المنطق لا في وجه لا يقال بل لم  
يتحقق اليه اذ لا معنى لتحقيق المعاني والمثال في الخارج فانها  
لا يتحقق ان العلم لا يقول انما هو خارج ما هو خارج عن معرفة  
شخص معين ان شخص كان اذا العلم العلم النسبة الى معرفة كمال  
عليه قوله كل بعلم القسم الاول بعلم المنطق ومن البين ان معنى  
تحقق القسم الاول خارج سبب شخص معين بتحقيق المنطق خارج  
سبب ذلك الشخص وان كان تحقق في علم شخص آخر وبسبب في  
هذه الطريقة في حق الشخص الثاني بل في حق كل شخص على وجه  
اما العلم فان يقال من تحقق القسم الاول في علم شخص يتحقق  
المنطق في علم ذلك الشخص وهو الذي افاده تقدير البيان و  
نحن نقول في العلوم الخارج عن انما لا يقيد ما افاده البيان ويثبت  
به ذلك الغرض موجب حمل المنطق على سبب كل واحد من  
الظواهر في اسان العلوم ان يكون الكلمات والادراكات هي  
بستفا ومن فاعلم عدم المنطق في شرح الشخص فيقول تحقق متى  
القسم الاول بمعنى اللفاظ والنقوش او المراد كسب منها في الخارج  
تحقق المنطق بمعنى الادراكات في الخارج بناء على ان العلوم  
والادراكات مبررة وان كانت غلبة تلك العكس فيحقق عدم  
الخارج بين القسمين وان وجد هذه المعاني الثلاثة وبين  
المنطق بمعنى الادراكات وبقيده ما افاده البيان وان يثبت  
ذلك الغرض وان لم يتحقق ذلك العلوم بينه وبين المنطق بمعنى  
الملك بناء على ان كسبية العبرة في اللفاظ والنقوش مجرد الدلالة

قوله اذا العلم بمعنى النسبة الى شعور  
اولا نسبة الى منطق شعور والادراكات  
لشعور غير مرادة هي في قوله اذا تحقق  
القسم الاول في علم شخص آخر واما افاده  
تقدير البيان البسائط فلا لهذه العبارة  
في تحقيق

العلمي

خارجية ايجابية كقولنا  
منها ان كانت  
المعروفة موجودة

الموجبة لادراكات لا للمعاني ايضا ولا بين المنطق بمعنى  
الادراكات وبين القسم الاول بمعنى المعاني او بمعنى كسب  
منها بناء على ان تحقق المعاني خارج سبب شخص معين لا يوجد  
نفسه كسبية المنطق بل كيف نفس شخص آخر فلا يحصل عدم  
مقيد لافاد البيان وان حصل حينئذ عدم اخر الا ان يقال ان  
عدم عدم اطرافه في جميع الاحتمالات مع انه يستفاد من قوله  
كل بعلم القسم الاول بعلم المنطق نتائج وان انظر في ذلك  
الغرض ان الذي يفرضه هذه الكلمات **قوله** باعتبار التحقق العلمي  
ان التحقق في العلم يمكن ان يكون ان يقول باعتبار التحقق العلمي  
لان السبب واجب التصديق والحل وان كسب التحقيق في  
الخارج وان كسب التحقيق في العلم لا يقال انما عدل عن الظاهر  
بل ان العلم ان العلوم هي من سبب من العلمين كسب الوجود والافاد  
الخارج في العلم من اعتبار بين العلوم من كسب الوجود  
الظلال انما كان لعدم وصفها حال ان الذي هو ان توصف بعبارة  
وجه وحاصل الصلة الخارجية يكون تحقيقه في العلم لا يكون تحقيقه  
في العلم بالمعنى يتصور ولم يتعلق بعلم اخر فيقيد معناه في ذلك  
المتحقق في العلم لا يكون الا معلوما حاصل في العلم بوجه والظلال  
المتحقق في العلم لا يكون ان يكون معلوما كذلك يكون ان يكون  
على حاصل فيه بوجه والخارج لا يكون الوجود والعدم متبادر  
في الوجود والظلال الذي هو حصول الشيء في العلم بصورة لا بد ان  
هو محقق اصطلاحا كما يفهم من كلامهم اللهم الا ان يقال ذلك  
العدول للبيان ان ما يفرض من ان العلم موجب  
تحقق الخارج بين القسم الاول بتحقيق الاحتمالات وبين المنطق  
بمعنى الادراكات مقيد لافاده **قوله** تقدير البيان ايضا  
لان قوله كل بعلم القسم الاول بعلم المنطق بمعنى كسب  
العلم بالقسم الاول في الخارج به انه بوجه واما الصلة بتحقيق  
العلم بالقسم المنطق في الخارج به انه بوجه ايضا والظلال

قوله مع انه يستفاد ان لانه بمعنى  
من تحقيق العلم بالقسم الاول في الخارج  
تحقق العلم بالمنطق في الخارج كما استوفى  
وان ضمه











فان العموم باعتبار التحقيق العلمي مشترك بين الجميع فهذه القول متعلق  
 بالمشترك وان جعل متعلقا بالخاص انما يقع انما في  
 وان وجد في بعض العلوم باعتبار الصدق والحكم فان طرفة مطلق  
 العموم ولو حسب الحكم بما فيه البنية هذه القول من الحق وتوضيح  
 مفهوما وان كان المنطق اس لمفهوم الكل الصافي على  
 ما في القسم الاول من المسائل كان عمود من المعنى الثالث باعتبار  
 الصدق لا باعتبار التحقيق فلا يصح كون العموم على جميع القضايا  
 باعتبار التحقيق العلمي فلهذا ان العموم بحسب الحكم لا ينافي بينه  
 وهذه يظهر ما قبل ان مرادنا من هذا الجواب بيان  
 التوجيه مشترك بين الكل لكن العموم في المعنى الثالث باعتبار  
 الحكم والصدق وان غيره باعتبار التحقيق العلمي فانه مع كون  
 للمعنى المنفردة مناه صريح كلامه فيما قبل والقول ايضا  
 صريحا وانما لو كان مراده ذلك لوجب ان يقول صريحا وان  
 كان عموم بعضها بحسب الصدق لكن ظهر ما قلنا ان عموم المنطق  
 من المعنى الثالث بحسب الصدق على آيات فالاول ان يخرج  
 عنه ان يقال المنطق على هذا التوجيه ليس عبارة عن مجموع  
 المسائل الخاصة بل عن المفهوم الكل كما يورد في بعض  
 النسخ فيكون العموم باعتبار التحقيق العلمي توجيها محاربا  
 مشترك بين الجميع وان كان في بعضها عموم باعتبار الحكم لا  
**قوله** لكنه مني انه قد يعترض على هذا البناء انه يجوز ان يكون كلاما  
 التوجيهين مبني على قول في اصل السرخ بل على ان المنطق مجموع  
 المسائل على سبيل التنازع لكن بناء التوجيه على المنطق الثاني  
 عليه حقيقة وبناء التوجيه الاول او عاين اذ المقام خطاب  
 بكيفية الادعاء والمبالغة للترغيب في القسم الاول انتهى  
 فان قلت هذا افساد لانه مفهوما لقوله في الحكم لا ينافي  
 ولا عكس لانه اذا ادعى ان مجموع المسائل انه كذا في القسم  
 عين المنطق فكيف يصح توجيه تحقيقه وان تلك المسائل في

الحال بل يكون بينهما مصادفة او عينية فيبطل العموم من اصله  
 يبطل النظر في البنية على ملاحظة معنى التوسعة في النظر قلت  
 قد غفلت عن قيد البنية التي اعتبرها في ربح فتلك المسائل  
 على اطلاعها منطوق ومن حيث جبرها بالغا لا تقسم اول فلا يقال  
**قوله** اكون النظرية اعطى على مقول القول ولا دخل له في الجواب  
 الا بايضاح انها توجيهان شعيران من وجوه الاول ان التوجيه  
 الاول محاربا قطعا والثاني محتمل للحقيقة ان في ان براد مجموع  
 المسائل **قوله** حقيقة او محاربا في هذا التوجيه من انما يقع على ان  
 طرفة الكل للجزء حقيقة عند اهل العربية ومحاربا عند البعض  
 كما ذكره ابو البقاء في كتابه واما من على انه وفي ان ذلك الكل  
 الجزاء اهل يجب ان يكونا من الاعيان المعجزة في قولنا زيد  
 في ان ربح اذا كان ربح بعينه الاعيان او لا يجب في ذلك بل يجرى  
 الحقيقة عند ذلك البعض في الكل والجزء والعقلين كما صرحنا  
 واما من على انه وفي ان طرفة الكل للجزء وانكسار حقيقة عند  
 عند الحكم او محاربا او قد نقض عنهم فيما سبق انهم قالوا ان قولك  
 كذا في كذا يدل بالاستشراك او التسمية على معان مختلفة كون  
 الشيء في الزمان وكذا في المكان وكون في المثل وكذا في الخصب  
 والراحة وكذا في الحيرة والساكن وكون الكل في الجزاء وكذا الجزاء  
 في الكل وكذا في الخاص في العام وانما صرح في قولهم بالاستشراك  
 او التسمية اما تقسيم الله لولا ان الحقيقة والمحاربا بملامة  
 التسمية او ما تقول في توجيه البعض بتلك العلاقة والاستشراك  
 الكل بان يكون تلك العلاقة علاقة النقل في عرفهم لا يقال  
 فعلى هذا ينبغي ان يرد في كون التوجيه الاول حقيقة او محاربا  
 ايضا لانه من قبل كون الخاص في العام كما اعتبره في توجيه  
 الحقيقة العرفية فلا يرد تقطع استرجاع المحاربا لكونه محاربا  
 لان مقول عمل ذلك من التسمية فانه متضمن في النظرية صريحا  
 والقول كتاب المتكلمين لانه ان قيل على ان طاب اهل العربية ومن

المفهوم

ان الاول مشترك بين الكل والثاني  
 خاص بالمعنى الثالث والثاني ان  
 الاول من قبيل كون المحاربا في العلم  
 والثاني من قبيل كون المحاربا في العلم  
 المستبعد انما ليس متضمن على شيء  
 بل الاول مبني على ان مراد المنطق المعروف  
 الكل والثاني مبني على معنى صم صم

فان

عمل



الحق في هذه الامور مع ان روح البقا لا جل ان المنطق ان كان من  
 علوم الكل ويجيب انما طب عرفت باصطلاحهم الا ان اللفظ من علوم  
 كونه في العلم هو العموم والخصوص بحسب الصدق لا العلم  
 بحسب التحقيق والافتقار من جهة المعاني يكون  
 الحق في العلم بحسب التحقيق او يكون ان يكون غرضهم هو المعاني  
 الحقيقية في متعارفهم لا مطلق المعاني والوجه في اولها  
 وان يكون من المعاني الكثرة او فروع فيها بينهم ولو مجازية  
 من اجل كون المنطق عبارة عن عبارة شتى كونه علم شخص ذلك  
 المجموع العاصم الى داخل في العصة كما ذكره بعض الافاضل والافاضل  
 البعد انما هو انما في صحة على تقدير كونه موضوعا لمفهوم كل  
 شخص في ذلك الشخص كما يقتضيه تعريفهم بحدود رسوم او التفرع  
 على الوجه المعنى وانما يكون للحال لا لشيء الحقيقة الا ان يقال ذلك  
 والحال المحقق هو بعينه قوله في مجموع العلم على العاصمة فليكن عبارة عنه  
 لكن بعد الاشكال بالتحقق ان صح ان للمنطق معنيين فمعرفة حقيقة  
 والحال ويحتاج الى حمل على البناء على احد الامرين **قوله** وبوجه هذا  
 الى التوجيه الاول بعد ان يقال انما ان لم يقل ويدل على ان  
 ما يوجد في هذه النسخ توجيد اخر كانت مشتركة بين الكل ايضا  
 بانما مطلق العلوم كسواء بحسب التحقيق العلمي او بحسب الصدق  
 والحال مقام التسمي لفظ في ان تضمن توجيها اخر حقا بالحوادث  
 يجعل العلم بحسب الصدق طرفا في ص وكون احد التوجيهين بين  
 على كونه اسم المفهوم الحلي الصادق لا يستلزم كونه الاخر متبنا  
 عليه ايضا الا انه يبيده لانه لا يبيده على كونه اسم ذلك الحلي وذلك  
 ان تقول ما في هذه النسخ ليس توجيها مغايرة الى الثانية  
 المنقولة بنا على ان قيد فقط على كل في استق الاول الف  
 اما بحسب الوجود في العلم فقط واما بحسب الوجود مع الصدق  
 بنا على ان العلوم بحسب استلزام العلوم بحسب توجيد عبارة التوجيه التحقيق  
 في اتي ج الى استلزام مفروبة كونه غير مفروبة وانما هي الوجود

العلوم

توجيه

ما قلناه ذلك  
 العند مع ذلك  
 على انما هو  
 كونهما نحو

في هذه النسخ على التحقيق العلمي على وفق ما في الثانية مع ان  
 تحقيق القسم الاول في الواقع والى ربح بكل من معانيه يستلزم تحقيق  
 المنطق فاذن ان كل على التحقيق في الواقع لا يتبنا المقام الا  
 اذا حمل ~~المنطق~~ المنطق على معنى الادراكات المتعلقة بالكل  
 ولا يمكن حمل عليها عتبا او بآباء ما في استق الاول من صدق على  
 سائر القسم الاول **قوله** او بحسب الصدق ووجهه قد ذكره القسم  
 مطلق العلم المقام مقام التسمي لفظ في التسمية لا التسمية  
 بين العمومين المتباينين ثم الا وفق ما في استق الاول ان يقتضيه  
 على قوله في الا انه فصل بينه وبين الصدق سائرهم  
 متعلق بالصدق فتوهم المقصود الذي هو الصدق بمعنى الكل  
 لان الصدق المستعمل بكلمة في معنى التحقيق بكلمة على معنى الكل  
 وهذا القدر كاف وان اندفع ذلك التوهم بالمقابلة بين استق  
 ايضا وعتبا بحسب التبيين عليه وهو ان الصادق على كل  
 القسم الاول وغيره هو المفهوم الحلي لفظ المنطق والافتقار  
 به من العلوم الا ان تصور انما كان موقفا بالقانون العاصم او غيره  
 من البين انه لا يلزم من العلم بالقسم الاول شي من المعاني تفصيل  
 الى هو ~~هو المراد~~ عتبا تفرع ذلك المفهوم الحلي لانه حاصل  
 قبل التفرع فيه لا بسبب عن العلم به ولو سلم فليس الغرض من نظرية  
 انها تضيف القسم الاول بان العلم يستلزم تصور مفهوم المنطق  
 الا معنى ان لا يفرق تضيف بان العلم فتوجب التوجيه الاول بان  
 ذكره المحقق والتوجيه الثاني انما في هذه النسخ كلاهما فاستلزام  
 استلزامان يكون الغرض ذلك والوجه اب يستلزم من التوجيهين  
 انه كونه بين على ان المراد من لفظ المنطق هو ذلك المفهوم  
 الحلي من حيث ذاته ومع قطع النظر عن حقيقة في ضمن الافراد  
 لان حمل المنطق في كلام المصنف على هذا التصاويل من على ان المراد  
 ذلك المفهوم من حيث حقيقة في ضمن فرد ما يعني قوله كلا يعلم  
 القسم الاول ان كل يعلم الاول باجده لفظ تفصيل يعلم فرد من افراد

تفصيل يستلزم التصديقات  
 التطبيقية في المنطق نحو



فرد من أفراد المنطق وليس الغرض من النظرية ان يعلم بالقسم الاول من هذه المقدمات فاذ كان ذلك  
 ما هو المراد ليس نفس ذلك المفهوم من حيث ذاته بل من حيث انطباقه على فرد من أفراد المنطق الكلام  
 على هذا المفهوم ولا يترتب ان هذا لا يوجب دفعه بالعلامة فاعلم ان هذا هو المقصود

المنطق و ذلك الفرد هو ما في القسم الاول من جملتنا  
 وهذا الاصح منه الاتية الى ان العموم بحسب كل الحقيقة  
 يستلزم العموم بحسب التحقيق اعلم مع انه انما يستلزم العموم بحسب  
 التحقيق في الواقع واعلم بان انما يستلزم العلم من حيث كونه  
 ما سببا الى مع العلم بكونه حاسبا وكذا المراد ههنا لان كل من يعلم  
 القسم الاول يعلم فردا من افراد مفهوم المنطق ان لم يعلم كونه  
 فردا ذلك لا يقال على تقدير اني والماء والمنطق مع القسم الاول  
 في الخارج يكون من باب كسب الصدق والتحقيق لا اعلم من ذلك لا نقول  
 ان المراد من افراد المنطق ما علم ذلك الفرد قبل تصنيف  
 المصنف وبسبب تعديدها بالاستفادة عن عبارات المصنف  
 اول المقيدة اخذ من المعلقة سواد التحقيق فلا السكارت  
 شئ من التوجيهين فاعلم ان هذا الكلام اذ قد يراد فيه الاقدام  
 ولا يفي بوجه هذا المرام لكن يفي على جواب الذي  
 ذكرناه من كون التوجيه الاول مبنيا على كون المنطق اسما لذلك  
 المصنف قوله لمدى الحسنة المنقولة ان المنطق الذي هو عبارة  
 عن مجموع ما في علمهم يعني الحقيقة كما يدل عليه نسبة الحقيقة  
 الشخصية لمفهومه فذلك التوجيه يدل على ان التوجيه الاول من التوجيه  
 الثاني الذي هو مجموع ما في العاصمة المتبعة بالحقبة الشخصية  
 وليس نها ليست موضوعا للشخصية فلا شبهة في ان انظارنا  
 ذلك على كل تقدير فلا بد من تأويل يعرف فيه الحقيقة عن معنى  
 الحقيقة الشخصية النوعي ثم هذه الاستدراك وانما يوجب من العوارض  
 وغيره مما يجعل ان يكون ابطال الجواب المذكور عن النظرية ان لو كان  
 مراده انما يقال في هذه الحاشية ذلك القول لانه لا ياب  
 فيحتاج الى تأويل جديد مع ذلك انه لا يوجب ذلك القول  
 فيكون هذا هو المقصود من تأويلنا انما لا يبعد ولا يبعد مثل  
 من استحق التحقيق والشرح بين التوجيه الاول الذي هو كونه اسما  
 لذلك المصنف كما صرح به التوجيه الثاني ان المقام كونه مقام

العلم بمفهوم ما يمكن يستلزم  
 العلم بفرد من افراد المنطق  
 الا ان الذي هو الاصح  
 في الواقع ان لم يستلزم

من المنطق غير متعين فلهذا  
 نقول ان هذا القسم الاول  
 على ان استلزام الاصح  
 اسما لذلك المصنف  
 فردا من  
 انما لا يوجب

الحقيقة لا يفي بوجه  
 من علم

الحقيقة الشخصية بالحقبة  
 ص

يراد الى انما يستلزم في التوجيه به ايضا فترك ما يستلزم  
 المقام والتوجيه به بالابستة عليه ما يستلزم وقوعه من مثل مع ان  
 بناء الكلام على الاحتمال الضعيف الغير المتصور الذي هو كون  
 المنطق اسما للمصنف المشترك بين الكل الذي هو ذلك الشخص  
 والجزء الذي هو ما في القسم الاول مما لا يمكن صدوره من الواقع  
 التحقيق المتضمن لانما يقع في جميع الابواب ويجعل ان يكون انتقال  
 من البحث الاول بعد تسليم صحة الجواب الى البحث الثاني في الشرح  
 التي تليها ولا على انظار حوله ولا جوبا فاذ قد ورد على التوجيه الثاني  
 بقوله وبعد المتب والحق وذلك الانتقال جائز اذا كان الغرض من  
 الاشارة كما ذكره في حاشية الاواب وذلك الغرض ههنا هو  
 التمهيد لتوجيه الاواب كما يات في حاشية كونهما عامرا الى انما  
 التوجيهين النوعي انما يحتاج الى هذا التفسير في التبيين النوعي  
 يمكن ان يكون بوجه لا يصدق على ما في القسم الاول كونهما مجموع  
 ما في العاصمة التي رتبة من القوة الى الفعل فان ذلك المجموع  
 هو المدعى في المدعى في مجموع كتب المنطق وبما في الاول ليست  
 عليه بل بعضها وهو ظاهر وبوجه يصدق عليها وعلى ما في اولها  
 فانه في كل منهما طائفة من ما في باب او بابين بل اقل وان  
 لم يصدق على كل منهما مستلزم او مستلزم وليس بنظر قطعا  
 نفسه بوجه يصدق على ما في القسم الاول وكل من الكتب المنطقية  
 ولا يصدق على ما في اولها في واحد منها ضرورة ان مجموع ما في  
 انما بعد منطلقا او استلزم على ما في عاصمة عن الخطأ في كل قسم  
 من اقسام الحوادث في كل نوع من انواع العاصمات الخمس  
 كانت عاصمة عن الخطأ في جميع فريعات ذلك القسم النوعي او لا  
 على ترك بعضه وطائفة العاصمة في ذلك القسم النوعي  
 المتضمنة وسمي العاصمات عاصمة عن الخطأ في جميع الافكار المتضمنة  
 والتصديقية الممكنة او لا بناء على ان من جمل الافكار المتضمنة  
 ما هو خارج عن الاقسام الاربعة الكلية والبرسمية المذكورة في المتن

فان كانت الى اصل الوجه الاربعة ليس نظرنا على  
 فيه اشارة الى الوجه الرابع متوجه على الشرح  
 محروما شيئا اذ الوجه الرابع متوجه على الجواب  
 في التصدير فانه نظرنا في المتن على ما ذكر  
 في المتن في المتن في المتن في المتن

القسم

ما في العاصمة فانه كما يصدق  
 على ما في القسم الاول يصدق على  
 ما في ص

في المتن



على سبيل من المحنة بل المذكورة في كتب المنطق كما انما المركب من  
 الاجزاء الخارجية كالتسمية من اجزاء من اجزاء الافكار المتحدية ما  
 هو خارج عن الصانع كالتسمية التي هي من اقسام الصانع كالاتي  
 المستندة به اسطة مقدرة اجنية كقبولها في اداة كقيد  
 من اجزاء لانها طلق وكلها طلق ان او مقدرة غير كاستخدام  
 به اسطة عكس لتقيض كقولنا هذا اجزاء لانها طلق وكلها ليس  
 بجو ان ليس بطلق لاسيما اذا كانت تلك الاداة مركبة من  
 قضيا غير متعارضة كالتسمية فان اذ قد ترك تلك الاداة و  
 سرة وطرا في كسرة المتوحد في كسرة كسرة بعضها باب عكس لتقيض  
 وتلازم اسرطيات والاختلافات وسرة وطرا كسرة اب انتم  
 ومع ذلك بعض المنطق على الكل بانه على ذلك التفسير في جملة  
 في المصنفين بغير مطلقا في استعماله في ما يتعلق بالافكار  
 بمعنى في جملة جزئيات ذلك القسم والاسرار وجوهرها من حيث المجموع  
 اذ اذ في ذلك المجموع ليست عينه لا سحره في طرفة عين  
 بل بعضه في كل على انها عامرة عن الخط في بعض جزئيات كل قسم كل  
 نوع سواء كانت عامرة عن الخط في البعض الاخر او لا في البعض  
 جزئيات كل قسم ونوع في جملة الافكار التصورية والتصديقية على  
 ان يكون لافكار الاستفاد في الافكار الخارجية المتحدية في هذه  
 الافكار والافكار المذكورة في كل كتاب من الكتب المنطقية  
 كافتاد الافكار وما يتعلق بالخط في بعضهم بعد المعينين  
 المذكورين او بمعنى حال كون ذلك الخط الذي عظم عنه في جملة افكار  
 الخط سواء كانت عامرة عن البعض الاخر او لا وما يتعلق  
 بالعامرة او عكس في جملة افكار العشرة في كل على انها متضمنة  
 ببعض افكار العشرة عن الخط في بعضهم او تعيقت ببعض  
 او لا ذلك ان كل خط في جميع هذه الافكار لا على سبيل الاجمال  
 انما هو على اطلاق ليكون كناية عن الاطلاق بمعنى عدم تقييد الافكار  
 او الخط او العشرة بالخط في جميع الافكار او بعضها على هذا

ما عينها في غيرها عامرة في جملة  
 افكار الخط في جملة

يكون انظر فيه من طرفة عين صفة الاجمال والاطلاق له صنفها على  
 في اذ في الخصص الدائرة على ما تقدم في اذ في بعد له جهين الاول  
 ان صرف لقبه المتضمنة عن طاهرها الذي هو المتضمنة بالتعين  
 السخية كما عرفت ان في ان المنطق على تقدير كونه اسم المفهوم  
 الكل فانه لا يعرف ان يكون اسم المفهوم مجموع كل من العاشر الخارجية  
 من القوة الى الفعل المذكورة في مجموع كتب المنطق المتضمنة والمختصة  
 اذ انما تزايد كل العلم بتدقيق الافكار كان ذلك المفهوم صادقا  
 على مجموع الخارج من القوة الى الفعل في وقت ثم اذا استخرجت  
 سأل اخر انما تدقق انتم تلك كل من في المجموع الاول كان  
 ذلك المفهوم في الوقت ان في في مجموع المنظم والمنظم اذ يكون  
 ح صادقا على المجموع الاول لانه ليس مجموع الخارج من القوة الى  
 الفعل في الوقت بل جزؤه اهله فيكون ذلك المفهوم مفهوم كلياً  
 صادقا على افراد كثيرة من الجماعات الخارج من القوة الى الفعل  
 بحسب الاوقات مستقلة بعضها على بعض وان لم يصح على فردين  
 منها في وقت واحد كالانفاس والخط واليوم والسنة وغيرها  
 من الطبقات المتحدة الافراد وصادقا في وقتا في هذا يكون المنطق  
 اسم مفهوم كلي مستر في الكل والجزء لكونه صادقا عليها وصدق  
 وقتين وان لم يكن اسم مفهوم كلي مستر في الكل والجزء وان يكون  
 صادقا عليها في وقت واحد كما هو من التسمية الاول على توحيد  
 المحنة بناء على ان ما في القسم الاول ليس مجموع الخارج من  
 القوة الى الفعل وقت تضييق لقول بعض فطما وحي يكون قوله  
 فيما بعد مع ان كون المنطق اسم مستر على الترتيب في الافراد وان يقال  
 بل كونه اسم مفهوم كلي صادقا على الكل والجزء ولو في وقتين امتثال  
 ضعيف غير مستبعد وان كان ان خصوص البعد هو ان في الوجود الاول  
 او نقول في الوجود الثاني ان على تقدير كونه اسم مفهوم كلياً  
 لفظاً هو ان يكون اسم مفهوم كلي مختص في الفرد والسخية الذي لم يخرج  
 بنها من القوة الى الفعل في وقت ولا يكتفى على ذلك القول على معنى

صادقا على المجموع الثاني

ذلك

خروج فيما بعد في الاشارة الى  
 كسرة ذلك في قوله انما يكون



ان الاحتمال القوي المشهور منحصراً في كون المنطق على انه تلك القوة  
 التي لا تنافي لها مستقلة عن الشئ في التحقيق مع ان ظاهره  
 بانها لا تسمى بغير الكمال بالاشارة الى بين الكل والجزء والاحتمال  
**فقد** مع ان كون المنطق اسماً لمفهوم كلي مشترك بين العلم  
 قال العلامة انه انما في شرح الشئ حقيقة كل علم على ان تلك  
 العلم لانه قد حصل تلك المسألة بالاولى وضع اسم العلم بالاشارة فلا  
 يكون له حقيقة وعقيدة وادراك تلك المسألة وقال الشئ في التحقيق  
 في حاشية عليه ان كل العلم تنزيهاً به ما يقو ما فان  
 العلم والصفات انما تكامل بتلاحق الافكار فكيف يقال  
 ان كل قد حصلت اولاً ثم وضع الاسم بالاشارة واجب بان وضع  
 الاسم لمعنى لا يتوقف على كسبه في الخارج بل في العلم فلم يتوصل  
 المسألة اولاً بالاشارة المستوحدة ورونت فيما مر من حيث باسم العلم  
 اراد ان تلك المسألة لم تخطب اجمالاً وسيتبين ذلك الاسم  
 ان كان بعضها مستوحدة ببعضها بعضها حاصله بالقوة فلا  
 اشكال وقال بعض المحققين في حاشية على الحاشية الصغرى  
 للمنطق معينين احد هما شئ وهو ان كل الحقيقة وهو ما ذكره  
 الشئ بقوله حقيقة كل علم لانه بالاشارة على ما ذكره قد سببه  
 في حاشية شرح المواقف من انه لا يخفى عليك ان اسم كل علم شئ  
 بالاولى مفهوم اجمالاً بل هو له فان فصل ذلك المفهوم  
 كان حد واجب الاسم وان بين لانه كان رسماً بحسب الشئ  
 فعلى هذا فان لفظ هو من كلام الخميني هو ان كون المنطق اسماً  
 لمفهوم كلي صادق على الكل والجزء سواء صدق عليها في وقت  
 واحد كما اذا كان ذلك الكلي عبارة عما ذكره بقوله على كونها  
 عامرة او لم يصدق عليها في وقت واحد بل في وقتين كما اذا كان  
 عبارة عن مجموع المسائل العامة المدونة المتألفة من القوة الى  
 الفعل احتمال ضعيف غير مشهور لان الاحتمال القوي المشهور  
 هو ان كل العلم اطلاقاً الشئ من مبدء الحيات رتبة العلاة وكونها

اسم لمفهوم مات كلية منحصرة في تلك الاشياء من حيث انه عرفها بكونها  
 واحدهم اسم وسمية كما ذكره الشئ بقوله لا لمفهوم مات كلية مشتركة بين  
 تلك الاشياء من حيث اجزائها الا انهم لما عرفوا الحكمة بعلم باحوال  
 الايمان او ردوا عليه بانهم انهم جميع الاحوال فاعلم بها غير ممكن  
 في وقت لعدم شأنها فيلزم انهم ان فاسد ان الاول ان لا يكون  
 انه انما يرجع من القوة الى الفعل حكمه الثاني ان لا يوجد حكمه في  
 وقت وان اردت البعض المعين من النصف او الثلث او غيرهما  
 من الحكمه فذلك تعريف المجزئ لان كنهه غير المتناهي لا كانت  
 مجزئة او جيت جهالة في كنهه كل كنه ما قد ذكرته وان اردت البعض  
 الغير المعين يلزم ان يكون العالم بسنة او بسنتين حكماً وهو فاسد  
 واجابة بان الله او هو الاول والامر الاول لازم غير فاسد  
 لان الله وان في كل عصر غير الحكمة لا ينامها اولاً في كل علم  
 والامر الثاني فاسد غير لازم او ليس حكيم بين العالم بالحكمة بل بين  
 من له ملكه وشمس اقام بعلمه ما تبالا استحقاق كل مجهول برده عليه  
 تلك الاحوال وهذا المعنى لا يوجب الاطلاع على بعضها لعدم ورود  
 ذلك البعض عليه كما اوردوا مثل هذه السئلة والجواب  
 في تعريف الفقه بعلم باحوال افعال المكلفين وفي تعريف علم المعاني  
 باحوال اللفظ الواسع من حيث المطابقة لمقتضى الحال الى غير ذلك  
 وله كان اسماً للعلم اسماً لمفهوم كلية مشتركة بين الكل والجزء  
 الشئ هو الامر الاول بل هو فعله ذلك لا يبراد بان الله او جميع الاحوال  
 المدونة الخارجة من القوة الى الفعل فذلك على ان تلك الاشياء  
 عندهم مرفوعة لمفهوم كلية منحصرة في تلك الاشياء من حيث لا يمكن  
 خروج جميع اجزائها من القوة الى الفعل فيش من الاوليات تلك  
 المفهوم مات من حيث نفسه ايجاباً بها بهذه التعريفات نعم لا يلزم  
 من كونها كذلك عند علم ان يكون الامر كذلك في الواقع كما ان  
 ان يكون الواقع كونها اسماً لمفهوم مات كلية مشتركة بين الكل والجزء  
 لان الاحتمال بعيد جداً كما قال ونحن نقول هو بحت اما اولاً فلا

بالفعل على جميع تلك الاحوال لاجاز ان يكون  
 عدم الاطلاع على بعضها

فقد تباين

رسم



الجزاء الخارج من القوة الى الفعل معدوم فيكون ذلك الشئ  
 مركبا من الموجود والعدم وانما فلا يكون موجبا في شئ من الوجود  
 بل معدوم ما فيه وادى ان عدم الجزاء يوجب عدم الكل والاشئ من العلم  
 بمشخص لان الوجود والشخص متلازمان فكيف يكون اس في العلم  
 اعلاما لهذه الاشخاص والملازمة بين الوجود والعدم في كل  
 بام على لا يفيد شخصه ايضا بلزم ان لا يكون الموضوع خاص في بعض  
 الاعلام الشخصية مع ان الوضع في جميعها خاص كالموضوع لا يبين  
 في جملته وانما يتلوا له سلف ان ذلك الشخص جميع اجزائه موجود  
 شخص في نفس الامر في ضمن علوم المتبادر العالمة وان لم يخرج  
 بعض اجزائه الى الفعل في علمنا وان قصه من الوضع ليس بمل  
 في وضع الاعلام بل الكثرة اذ قد يضع الاب السالبا في الغاي  
 المتعطل عنه بوجه على كذا ~~الاجزاء~~ الوجود لا في كل عدم  
 كون المنطق بخصوصه ~~سما~~ مفهوم على مستند بين الكل والجزء  
 صادق عليها في وقتين على نظير كيف وتوهم المشهور بالبقاء  
 العام عن الخط في الفلصا في كل مجموع خارج من القوة الى  
 الفعل في كل وقت وان كان ذلك التعريف بوجه العام عن  
 كل خط في كل زمان على ان كلامنا هذه المجموع على رتبة من القوة  
 الى الفعل في الاوقات المتتالية متكفل للعصاة عن كل خط  
 والاشئ احتمال لم يخرج العلم من القوة في بعض الافكار  
 ذلك لبعض غير متعين ويجوز ذلك الاحتمال بوجه شبيه في حجة  
 صدور البراهين فلا يكتسب بها يقين في علمنا الاعراض ذلك  
 قطع البعد وبما يكمل المراجعة لكل من هذه المجموعات متكفلة  
 لا مست عن كل خط في كل زمان ذلك المتكفل قطع ~~ولم يزل~~ يتبع  
 بانه حين اننا نعلم ما قطع في كل وقت فيصنف في تعميم  
 انه لو راعى كل من هذه المجموعات بعض اجزائه من الاخرات فيصنف  
 ذلك بتعريف بملحظة فهو بكل شخص في ذلك شخص لا يلم  
 يمكن خروجه من القوة اذ قد دل على نظيره فظهر ان كون المنطق

خطا

بخصوصه اسما على مستند بين الكل والجزء انما في قول مشهور  
 وان لم يكن اس في العلم كذا كذا هو لا يبان في الكلام على كثر  
 طرق العبرة بتلاصق الافكار والعدم تباينها عند قد الا ان حال  
 مراد من اشئ ان بين الكل والجزء ان يكون مستند كذا بينهما بان يكون  
 صادقا عليها في وقت واحد على حال مفهوم الكل الذي ذكره  
 لا بان يكون صادقا عليها مطلقا في وقتين وقد عرفت ان ارجح  
 على استرجع هذه الكلام يتم بحجة الاول ولا يتوقف على الثاني لكنه  
 خلاف الظاهر من هذا الكلام انما انشأه على جميع ذلك فجميع هذه  
 الوجود مدونة عن اشراج باقية من ان كلاما التوجيهين مبني  
 على كون المنطق عبارة عن مجموع المسائل الخاصة بالخصوص لكل الاول  
 مبني على الادعاء في مقام الخطا في الثاني على ما هو التحقيق بان  
 النص اطلق المنطق على معظم اجزائه وله في الثاني بين الاشياء  
 البعد واقصر على هذه القوة كذا في القسم الاول ولو يكن كافي في  
 الخطا في الكلامية ما اقصر عليه وكلاما اشترى على اطلاق النص  
 وقيد لمخصوصية في الحاشية مبني على ارادة المسائل الشخصية  
 اذ كذا في القسم الاول لانها فرد من افراد المنطق بل في الخطا  
 فلا اشكال **قوله** وبعد التباين التي اى بعد الخدسة الصغرى و  
 الكبرى فان التباين في الامم وازيادة الالف بعد باء التصغير على ما عن  
 ضم الامم الذي يقتضيه قاعدة التعريف مصنف الى هاتين ~~ان~~ في  
 عن صليتها او صلتها **قوله** ان اشكرت كما في قولهم انه في  
 الوجود **قوله** كالمقدمة وسبب الالف في الالف لا في الفعل  
 المنطق بالبحث عن الالف بالذات بالعرض وبواسطة توقف  
 الاضافة والاستنادة عليها في ليست من المنطق سواء كان  
 المنطق عبارة عن المسائل وحدها على ما هو التحقيق من ان حقيقة  
 كل علم كذا او كان البادى ووجود الموضوع جزء منه سمي  
 كما فعل المصنف في اخر القسم الاول لان البادى مختصة في الالف لا في  
 والتعاريف واجزائها ليست الالف كسب من هذه الامور

في الصغرى والكبرى مع استغناء



ولذا انما كانت التمثيل والتمثيلان معا احتمالا ضعيفا  
 بعد ان تم التمثيل في جعل الجواب والموضوع جزءا من المنطق  
 فليس كذلك في جعل مباحث الالفاظ جزءا من المنطق فليس كذلك  
 المقدمه بجميع اجزائها لانها عبارة عن قسم العلم وبيان اقسامه  
 والموضوع لانه يقول ما جعله جزءا من المنطق هو المنطق بوجه  
 الموضوع بوجه واحد او بوجهين في علم اخر وهو جواب حل البسيط و  
 ما جعله جزءا من المقدمه هو المقدمه بوجهين بوجهين المقدمه  
 وهي جواب حل المركب المتأخره عن جواب البسيط وقد صرح  
 بذلك في شرح التمهيد في دفع ما اوردته العلامة الميرزا في  
 الاقبال انما قطع بوجه المقدمه لكنه عبارة عن الالفاظ من  
 حيث لا تتصل على الامور المنطقية الاشارة الى ان المقدمه من هذه الالفاظ  
 من هذه الجهة بما يجب عنه في المنطق قطعا لانه يقول بوجه  
 القطع فيها لانه لا وجه لذلك اذ على تقدير كون القسم الاول عبارة  
 عن المعاني يكون المقدمه ايضا عبارة عنها والاصح جعل المقدمه  
 مستقلة على المقدمه في قوله ان المقدمه على ما هو في المنطق  
 ان المقدمه خارجة عن المنطق قطعا لكن كون القسم الاول متصلا  
 عليها محل نظر لانه ان يكون مقدمه القسم الاول خارجة عنه  
 لا فائدة من مقدمه المقدمه ومجرد ايرادها بعد عنوان القسم  
 الاول لا يوجب كونها جزءا منه لانه ان يكون ذلك الايراد لاجل  
 انها لو قدمت على العنوان ثبوتها وانما مقدمه القسمين مع  
 انها مقدمه القسم الاول فقط كما لا يخفى وايضا ما ذكره انما  
 يتم اذا كان المنطق في كلام المنطق مضمونا او اما اذا كان مجازا  
 بالطلاق اسم المنطق على معطوفه فلا يلحق على ما يستلزم على ما عارضا  
 الفصل ايضا في بيان اقسام المنطق بوجهين من التوجيهين الى التبيين  
 انما انما هي مقدمه ما ذكره بقوله في المعنى الثالث خاصة  
 وانما هي ما يوجب في كثير من النسخ المتروكة بقوله او بوجهين  
 فان ما في هذه النسخ وان كان توجيها مشتركا بين الكل فانه

فكانه تارة المقدمه قطعا  
 ومباحث الالفاظ  
 فلهذا لا يقال لا يوجب  
 القطع بوجه المقدمه  
 ص

مطلق العموم ان كل معلوم من مقام السمو في النظر في الالفاظ  
 باعتبار ذلك القول توجيها اخر فاصلا بالحق ان كانت كما قد  
 انهم لا ان يراود من القسم الاول جزءا من المنطق بوجه مجموع  
 ان كل العامة المنصوصة وجزءا من المنطق بالحق ان كانت  
 بين الكل والجزء فيصير كل من التوجيهين سواء اريد بكل من المنطق  
 والقسم الاول على التقديرين ان كل واحد منهما بناء على التحقيق  
 او مع الجواب ووجود الموضوع بناء على ان كل واحد منهما بناء  
 بالذات بالنسبة الى المقدمه ومباحث الالفاظ بوجهين  
 المنطق بالذات وان لم يكن مقاصد الكاسب بالذات بالعرض  
 وبواسطة ان تلك المقاصد وبواسطة ما بها مقاصد متوقفة  
 على الاخر فانه الاستفادة قوله الاول ان يجعل النظر في  
 ان حين ان يراود من القسم الاول المعنى الثالث فانه اوجه  
 من كل من توجيهي ان رجح لا عرف ان كلا منهما يحتاج الى صرف  
 القسم الاول عن ظاهره الى المقصود بالذات بخلاف هذا  
 التوجيه فانه توجيه صحيح لان طريقة الجزء لكل من المعاني التي  
 ضبطها اهل الحكمة سواء كانت ظرفية حقيقة او ظاهرة  
 كظرفية العام والكل ومع ذلك هو غير محتاج الى صرف المقدمه  
 لا يتصل انما يتم هذا الوجه بوجه اوجه من ظرفية العام الخاص لاني  
 كونه اوجه من ظرفية الكل للجزء لانها وان احتاجت الى صرف  
 المقدمه لا تملك منها رجحان على اخر لا بوجه دون وجه فلا يكون  
 اوجهها اوجه من الاخر لانما يقول بوجه من الكلام منه من على  
 تسليم التبيين والحق كما يثبته تأخيرها بل لا يبعد ان يجعل قوله  
 على معنى حين ارتكاب التبيين انما هو على التبيين فانه يقال  
 بعد ارتكاب التبيين انما هو على التبيين فانه يقال  
 ان جعل من ظرفية الجزء في غير المتقابلة الى صرف المقدمه على  
 يقول لانه هو اوجه من كل منهما حقيقة لكن اوجه من ظرفية  
 الكل ليس مجرد ذلك الاحتياج بل مع ملاحظة انها قائمة بامر

في بيان القسم الاول ص

انها  
 وانما قيل في مقاصد المنطق انما بل ص  
 في بعض النسخ انما توجيها اخر  
 فانما يوجب او يحل في غير كون المقدمه في المقدمه  
 كقولهم في المقدمه انما توجيها اخر  
 على تقدير ان المنطق انما توجيها اخر  
 على تقدير ان المقدمه انما توجيها اخر  
 بالتحصيل سببه فيصير لانه نفسا فيصير وصفا  
 بالتحصيل العالم ان كان تبيين للمعاني  
 المحصول ان كان تبيين للمعاني  
 على التقدير الثاني كما لا يخفى

لكنها منبهة على الاحتمال القوي بكون الجزء  
 للكل فانه منبهة على الضعيف وان لم يخرج  
 الى صرف المقدمه



مناسب بهذه المقام وهو على توجيها الاول مشترك وهو توجيها  
 القسم الاول بان العلم يستلزم العلم بالمنطق ولا نفقة طرفية الجزاء  
 للكل لان العلم بكل يستلزم العلم بالجزء بخلاف العكس في مثل اودان  
 ههنا مئة مرجحة عدم الاحتياج الى الطرف المذكور اذ افادة  
 التوجيها المذكور والاحتياج الى اتصال العقول وطرفية الجزاء  
 للكل مستلزم على الاولين وطرفية الكل للجزء مستلزم على الثالث  
 فقط وطرفية العام للمنفرد في مسئلة على الثاني فقط  
 فيكون الاول اولى اوجه من كل منهما وذلك ان نقول ليس قول على  
 تقدير كون المنطق اعم من العلم على توجيها الاول في حقيقة  
 فماده الاول وجه في النظرية على تقدير كونه اسما معنويا على مشترك  
 ان يحمل على طرفية الجزاء لا مائة اذ في كونه من النسخ من طرفية  
 العام يستلزم في الايامه قول على عكس ما ذكره في التوجيها الآخر  
 وعلى كل تقدير عرفت ان قوله حجة بينة حين ان يراد بالقسم الاول  
 المعنى الثالث لا يفي حين ان يراد بالقسم الاول المقصود بالذات  
 كما توهج بعضهم فقال هذا مبني على ان الكل جزء للجزء والافعال مع  
 انه لا وجه للاوجهية حيثه وخلاف ما يقتضيه كلام المتخمين من  
 ان كون القسم الاول كلاما اعتبارا استلزاما على المنطق وعلى ما  
 هو خارج عنه لا باعتبار كونه جزئيا هو ماسد في حق لان المقوم  
 في المنطق انما يكون جزءا من كل القسم الاول لو كان ذاتيا كما  
 وليس كذلك لانه سواء نسب اليه الباقية عن احد المعاديات  
 من حيث الاتصال او عن المعقولات الثانية من تلك الحجة  
 من عدم ارضى ذلك في ضرورة ان عنوان المسئلة الباقية كما قلنا  
 في القضية والقانون واما ما لها من علم ارضى كل علم فلا يكون  
 سئل من التعريفين انما ينسب اليه وان كان احدهما حاداهما  
 ما وضع لفظ المنطق وعرفت ايضا ان قوله لكونها من معاني  
 لفظ في علمه معصية التوجيه وادفع لتوهم ان ليس للجزء احاطة  
 بجزء اصله فلا وجه لبعدها للكل بخلاف الكل العام المحيطين للجزء و

الخاص لا على توجيها على كل من توجيهاين التوجيها او احدهما لانه  
 غير صالح للتوجيه سواء حمل على انهما من معانيهما مطلقا او مجازيا دون  
 طرفية العام بحسب مقتضى ما على معنى انهما من معانيهما الحقيقة قطعا  
 بخلاف طرفية الكل فان فيها تردد كما تردد فيما سبق بقوله حقيقة  
 او مجازيا بخلاف طرفية العام بحسب مقتضى ما على مجازيا قطعا  
 قطع بها ان رج كما توهج بعضهم اما على الاول فلا تظاهر  
 لان جميع هذه النظريات الثالث من جهة المعاني التي طوطها  
 اهل الحكمة كما عرفت اما على الثاني فلا تارة ان كان قطعا بالحقيقة  
 المعنوية فذلك بين البطلان وان كان قطعا بالحقيقة المعنوية بل  
 فذلك قطع من غير دليل كما مر في عرفت ان كلامهم لا يدل على عين  
 الحقيقة في طرفية الجزاء عكسيا وهو طرفية العام بل انما يدل على  
 الحقيقة المعنوية في الكل من المعاني المصنوعة واما ان يدل على الحقيقة  
 بعضها والجزء في البعض الآخر وليس طرفية الجزاء اولى بالحقيقة  
 من طرفية الكل من طرفية العام بل لا مرية لعكس ما فيها من معنى  
 الاحاطة فالقطع بالتوجيه في طرفية العام عما لا يجده عن احاطة  
 عن فاضل وما ذكر من قطع استرجاع محل نظر لانه انما قطع بالتوجيه في  
 طرفية مطلق العام استلزاما على مقتضى ما في قوله لان طرفية ذلك  
 العام بحسب مقتضى ما على مقتضى ما في قوله لان طرفية ذلك  
 قطع على مقتضى ما في طرفية العام بقطع في طرفية الجزاء اذ لا غير  
 لنقل ما نقل عن المحققين من انه اوجه بين غير احتياج الى التوجيه  
 التوجيه في العموم من قول وجب الاوجهية ان النظرية تقتضي ان  
 النظرية في الطرف وان تقار الكل الى الجزاء فلا خلاف ان يكون في  
 ايضا لانه لا يتصور في وصف النظرية فذلك ان النظرية في الطرف  
 في وصف النظرية وان اريد الاقتصار في التوجيه فاما في الاقتصار في  
 الكل المعنوية في الحقيقة في الكل المصطلح بين الكل التوجيه على  
 الاعراض من توجيهاها وحمل القسم في التوجيه ليس كذلك اذ التوجيه  
 اعم من ان كان الكل في المكان والحلول في الزمان معينين حقيقيين متقابلين

انما نقدر



على القول في المحل وكيف يتحققه فلهذا انفقوا القول  
 في القول على ان معنى الاتفاق ليس اولى بالنظر فيه من معنى الاحتاط  
 الى صفة الكل لا يقال ان لم يكن الكل وجوده وان الجزاء المظروف  
 كان صلا في ذلك الجزاء في باقي الاجزاء في التحقيق لا في الكل لا يقال  
 نعم هناك حصول الاتفاق المعبر عنه من التوهم كذا كان ظرفه انما هو الماهية  
 حقيقة عند الكل مع انها موجودة عند المتكلمين ولا يلزم كون ظرفه  
 العلم بصدق في معنى حقيقة عند حصول القوة لا معنى على حاصل في  
 العقل لا في التوهم واذ حصل في التوهم معنى جزئية منه من هو  
 الحسنة كما تتراع المكان من الجسم والزمان من حركته فالأظهر ان  
 ظرفه الكل الجزئية حقيقة كما في مثل قولنا زيد في الخارج اذا خرج في العباد  
 وحمل على كونه الاجاب بظرفه في الخارج لجزءات واما ظرفه في  
 على ما حصل فيه حقيقة عند الكل انما هي بالوجود الذي هو منه  
 لا القول في المحل الجزئية عند المتكلمين المتكلمين بذلك فليت على اما  
 من جمع بين توهمي كلا البعثين قوا وادخل المسمى حيث قال في ان  
 هذا بعين يشهد العمومي لكن باعتبار الصدق فكيف يكون من معاني  
 لفظه في ان هو الا قبل تنظيمه لم يكن قوله على تقدير كونه المنطق  
 لا يمكن توجيهه بما وجد به الشريف المحقق في فائدة شرح المطالع  
 عند تقديره من ان كونه الكل في الجزاء كلمة اسم برل قطع  
 باعتبار وجوده فيها بقوة في على الخط الاعظم لان حديث العموم  
 بحسب عموم الصدق انما يقع اذا حل قوله على ما توهمه من معنى  
 انية او بالنسبة الى المقصود بالذات وليس كذلك كما عرفت  
 ولو سلم فالنطق على تقدير كونه اسم المفهوم الكلي الذي ذكره المحقق  
 مشتركا بين ما في القسم الاول والجزء اخذ كونه في المنة المتحققة  
 كما عرفت فيصير ظرفه لكل قطعا وان صح ظرفه العام لما قبل ايضا  
 في القول على تقدير كونه المنطق ككل منطلق على الاحتمال المعنى  
 فلا يكون المنطق من ان القسم الاول لا يمازج بك فلا يصح ظرفه  
 الجزاء في قولنا نفس وان تحت في تلك عن قولنا المنطق في القسم الاول

انما هو

ايضا فلا يجوز صدق على جزء القسم الاول وعلى نفس فلا يصح ظرفه  
 الجزاء في قولنا نفس بقية وان تحت في قولنا القسم الاول في هذا الجزاء  
 كما لا يخفى وايضا الظاهر في ذكره الشريف ان يكون ظرفه الجزاء الكل  
 بمازاة فكيف يكون من معانيها الحقيقة كما اردوها **قوله** مقدمة ذكرها  
 اذ لم سبق ذكرها لا صريحا ولا ضمنيا ولا استدلالا بخلاف التفسيرين لان  
 في تفسير المنطق والكلام يشير الى انهما كتابان في تفسيرين فصح غيرهما بام  
 العهد عنهما ولم يتعلق غير من يتوهم بام الجنس الحقيقة لا من حيث هو  
 الا من حيث تحققها في ضمن كل فردا بعضها باعتبار وجودها عند الخاطب  
 وانما يتعلق بغيرها من المقدمة مع قطع النظر عن ذلك باعتبار حكمة الشريعة ما ذكره  
 في شرح التفسير لا السحال فيه على تقدير كونه اس في الكتب وادب في آخرها  
 من اسما الا بقاسر واما على تقدير كونها علما لا شئ من مجموعها فمقدمة  
 من المعاني ففقه السحال اذ لا تكسر وادخل حرف التعريف على بعضها  
 حون بعض الجزاءات في الحسن والحسين فكم **قوله** معنى ما في الكلام  
 بذكر قبل السمع ومع التفسيرين في ذكر المقاصد المتوهم كذا ذكره المعنى في كونه  
 ان يقول في المقصود اذ قد يقدم مقدمة على مقصود واحد ولا يمنع  
 بانها مقدمة البحت لا مقدمة الكتاب الكلام فيه لان ما ذكره  
 المعنى حينها ايضا مقدمة العلم لا مقدمة الكتاب الذي هو  
 عبارة عن مجموع التفسيرين فلا بد ان يكون المراد بمقدمة الكتاب  
 مقدمة في الكتاب او لها نوع اختصا بكتاب بشكل التعريف  
 والمعرف مقدمة الابيات ومقدمات الفصول والابواب ايضا  
 واما تحقيق المقدمة المعروفة بهذا التعريف كما ذكر في اول الكتاب  
 بان يحمل المقاصد على مجموع مقاصد الكتب فيكون مقدمة الفصول  
 والابواب واما ما فيها من معنى الاخر ففقه نظريات الاربعة بالمعنى  
 اربعة اضلاع المعصم في شرح الوصية لا ربنا طرياق اى لا ربنا  
 تلك المقاصد بل لا ت ذلك الكلام على حذف المضاف وما  
 قيل لا حاجة الى ذلك لان الارشاد طريقتا مطلقا متعلقا والمترابط  
 بالمولات مترابط بالارشاد فبطلان فبطلان ذكره المعنى في كونه ان هذا لا بد



اعم من التوقف اولا توقف على الالفاظ معبنة وان توقفت على  
 مد لا تارها لا مكان حصولها بالفاظ اخرى يظهر في اثره من  
 اخرها ما مقدرة العلم والفن لكن العلم منها بمعنى التصديقات  
 لا بمعنى الكلي واللام يجمع اضافة الى الكلي فيها بعد الان يكون  
 عبارة عن مجموع الكلي والمبادي والموضوعات في كل  
 على اضافة اليها ان يعيد ما يتوقف على التسرع الى التسرع المتعلم  
 في الكلي لا يخفى ان الالفاظ ما يتوقف على تسرع فيها فالحصول  
 عبارة عن المعرفة والادراك ما عن الله تعالى الا لا يخرج الى غيره  
 ان يتوقف على معرفته وهو تكلف بلا داع والمادة اذ لا تسرع  
 التسرع على وجه البصيرة لانها غير مضبوطة عند المصنف فلا يحل كلامه  
 على خلاف ما يترتب **قوله** ولم يثبت في الكلي بطلان الفتح بديل  
 ما جلت في الفائق بان يقول الفتح باطل اذ قد قال في الفائق  
 انه باطل لان ذلك البطلان معارض برهان الفتح ليس باطل لان  
 لفظا ومعنى فلا يتجوز ان البطلان مدعى صحتها في الراجح ان  
 رتب مع او دليل لا يستلزم المعارضة في العرف الى المدلولين ولا يلزم  
 ودليل بل الى المدلولين فقط فيقال البطلان متعارضان ولا يقال  
 انه لا متعارضان كما ذكره في فائده الا ان كل المعارضه  
 على المعنى اللغوي الذي هو مطلق المعانيه ولو بين شخصين بعيدين  
 ان هو او هو اصله في قوله لفظا ومعنى كما في اكثر النسخ لانه في الترتيب  
 الالائي اذ لا يستلزم لكسر على احد المتكلمين ولم يشتمل الفتح على  
 شي منها كان الفتح واجبا في كل من جازين اللفظ والمعنى **قوله**  
 لا غيرها من استحقاق التقديم الى الاستشهاد على وجه التقديم من  
 كونهما موقوفين عليها او موقوفين الى اخره بوجه ما يفيكون اسناد التقديم  
 اليها في زمان اسنادها لفظا على اللفظ لا على عينه راضية  
 وهو في الحقيقة حال المقصود في مقدمته العلم والكتاب وحال البقية  
 في مقدمته الجيوس والتجوز في الاسناد تكلف في المعنى لاني لفظا  
 المقدمه المشتقة من التقديم المستعمل في الاسناد المسببة وهو التقديم

بأن يقال الفتح

على سبيل الجواز اسناد الالفاظ والنبه في ان اقتضاها التقديم  
 يجوز ان يشهد بانها في القوم ثم يستحق المقدمه من التقديم المستعمل  
 في ذلك الاقتضا على سبيل الاستقراء والاضحية والنبه فيكون  
 لفظا لفظيا كما اذا استحق التقديم لا يقال بل لا يجوز في  
 الجيوس **قوله** المقدمه لا يقال بل لا يجوز في مقدمه الجيوس لاني  
 لفظا المقدمه والافان اسنادا حالانهم قدموا انفسهم حقيقة لاني  
 نقول صرح المقصود في التلويح ان الالفاظ المتقدمة موضوعه لثابت في  
 جسم خبره ان كان لكل لازم متعبا لان التمرن والخروج والاعمال  
 ثم تارة الفاعل في جسمه ايضا من البين ان تقدمهم انفسهم  
 انما تبرز ان اجاب انفسهم فلا يقوم بهم حقيقة معنى الفعل المتوهم  
 انما يقوم بالبقية لان البقية قد توحى في كل قول او بغيره تقديم  
 مقدمه الجيوس لاني لا يعتبر ان المقدمه قد مت بقية الجيوس  
 على سائر الجيوس التي لا مقدمه لها في الفعل والاعتبار وعلى نفسها  
 في الامن والراية حيث يحتجهم على انفسهم بحمل الكافي اللازمة للتقدم  
 من خوف الاعداء والسبي في الجهات والمترقب والمطلب الى  
 الكلام ولم تعرض لغيرها على البقية او قد تترجم على الراجح لان تقدمهم  
 على كل مرحلة بسبب تلك المقدمه وعلى التقادير كان اسناد التقديم  
 الى المقدمه في الغالب لا حقيقة لانهما التقديم بل تقدم البقية  
 بسبب المقدمه فيكون اسنادا الى السبب مجازا لا حقيقة له  
 كما ارتفعه المقصود في مثل قوله من ان ذلك حق في كل زمان  
 ايضاً ك مقدم ولا اقدم بل القادوم والقادم وكذا ليس هذا  
 مقدم البقية ولا التقديم وانما الموجود بقية متقدمة او تقدمه من  
 ان في مرتبة لكن تخصيص هذا الاعتبار بمقدمه الجيوس باسناد  
 الوجود الاول الموجود في مقدمته العلم والكتاب ايضا وان ذهب اليه  
 بعضهم **قوله** التقديم مقدمته العلم والكتاب لمن يعرفها الى من لا يعرفها  
 في المقاصد فلا يتحقق هذا الاعتبار في نفس المقاصد ثم انما  
 على جعل نفس الامور الثلاثة مقدمه العلم لكونها عبارة عن نفس

التقديم

من التقديم

ليس هناك

شأن في القول في الشيء لا مقدمه العلم



موزة تلك الامور او موزة وجه ما قد ذكركم بانها تقدم  
 من يتصرف بها على من لا يتصرف لاشي يعرفها على من لا يعرف فلا  
 يجمع في التحقيق بالنسبة الى مقدمة العلم وان صح بالنسبة الى  
 مقدمة الكتاب لا يقال انما يجمع بالنسبة اليها ايضا لا بغير  
 المضاف او نحوه لانها كانت عبارة عن اللفاظ في  
 انما تقدم من يعرف مدلولها لا من يعرف لغزها على من لا  
 يعرفها لانما نقول ليست تلك اللفاظ مقدمة على اطلاقها  
 بل من حيث ولا تترى على معانيها فلا يكون العارف بها عارفا  
 بالمقدمة الا اذا استغفا منها معانيها لا حاجة الى ذلك  
 التكلف ولو اراد من يعرف متعلقها ما يظهر في الجواب في كنه  
 او في نسبة المقدمة اليها لم يجمع شئ غير التكلف لان الامور  
 اثنتي مقدمة العلم والمدلول لا متعلق مقدمة الكتاب **قوله**  
 ولا يحتاج في اطلاق المقدمة بالفتح انه لا يتم دعوى الرجا  
 بدونه **قوله** بحث من وجوه اما اولها ان حكم صاحب الكتاب  
 ببطلان الفتح لعدم مجي الفتح في كلام بعض الناس علم بجي اسم  
 المتفعل قياسا على مظهره ان يتقدم به غيره حكمه الا انهم لم يستعملوا  
 الفتح في مقدمة الجبش الكتاب وما ذكره المحقق قياسا على  
 لا بغير من المتفعل فالوجه ان بغير من المتفعل ايضا بان يقال  
 لم يتفقت ابيد في الفتحين جواز الفتح ايضا لا بغير من  
 الامر كما ذكره تقدم استرجاعه من المحققين الفتح الى اجمع على كونه  
 المرجوح واما ثانيا فلان ما ذكره من التكلف البطلان انما يتم لو لم  
 يكن التقديم مستلزا كايضا المتقدم واللازم بل كان مخصوصا بالمقدمة  
 وهو ثم اذا قلنا هو من كتب اللغة مع العلم بالاشياء التي لم يسلم فاعلم  
 عن الفتح الذي هو مقتضى اللسان الى خلافه لا مثال هذه الاعتبارات  
 الا بغير مقام الترفيع في المقدمة لا بعد تكلفه رجوعه الى الاطلاق  
 او البيان وانما انما قد سئل جميع ذلك فانما يزعم ان الكتاب  
 احد المتكلفين معناه لو كان جميع المقدمات اثنتي ما قد ذكركم

من التقديم ابتداء كما يستعمله كلام المغرب واما اذا كان مقدمة  
 مقدمة الجبش ما قد ذكركم من التقديم ابتداء ومقدمة العلم الكتاب  
 ما قد ذكركم منها كما دل عليه كلام القائلين حيث قال المقدمة الجامعة  
 المقدمة التي تقدم الجبش من قدم بمعنى تقدم وقد استعملت  
 الاول لكل شئ تقبل مقدمة الكتاب وفتح الالف انما انتهى فانما  
 يزعم احد مقدمي التكليفين في مقدمة الجبش لاني مقدمة العلم  
 والكتاب لا يقال الاستغفا بغيره تكلف اخر لا يقول الاستغفا  
 المدلول في كنه اللغة ظاهرة في المعنى اللغوي فكلام القائلين  
 كما يمكن ان يكون المقدمة مجازا في اول كل شئ جلالة الكتاب برة  
 كنه كنه يمكن ان يكون متعلقا من مقدمة الجبش الى اول كل شئ  
 بتلك العلاقة على ان لا تكلف اصلا واذا ثبت احتمال الحقيقة  
 سقط الحكم بزم التكلف **قوله** كما ان اراد رفع عنه اثر الحق  
 انما ثبت حيث قال في حاشية شرح الشيخين يظهر لك ان ما جرد  
 في هذا الكتاب مقدمة العلم من كنه ابيد منوع والغاية جعلها في  
 شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا وفي  
 توقف شروع في العلم على مقدمة الامور التي لا يثبت عنده الا مقدمة  
 الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قوله مقدم المقدمة في حده العلم فانه  
 وهو مقدم على التكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بمعنى  
 المدلول كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بين  
 انتهى ولا يخفى ان اعتراض الشرح يتحمل وجوبه اثنتي الاول  
 بانه ارفع بين الكلامين حيث دل على المطول على ان الامر اثنتي  
 مقدمة العلم ما في شرح المرتبة على انها ليست بمقدمة العلم  
 بل مقدمة الكتاب الغير المتحققة في ضمن مقدمة العلم حيث نفي  
 توقف شروع عليها اثنتي بانه ارفع بينها حيث دل على ما في  
 المطول على ان تلك الامور يتوقف عليها شروع الكتاب  
 بزم الامور فيما هو غيب من الاحتياج الى اثنتي في قوله المقدمة  
 في الامور اثنتي وفي الظرفية انما لنفسه كما هو عينه في الكلام



وانما من تعزيع قول لا يثبت عندنا هو الثالث والمحتمل  
 ما دون استراح على الاحتمال الاول ومع ذلك قررنا ان لا يثبت  
 وجه لا يطبق الا على الثاني ولا يندفع جواب استراح لا يثبت  
 بانه جعل معرفة تلك الامور مقدمة العلم في المطلق فبما في شرح  
 الرسالة مقدمة الكتاب مع نفي التوقف على معرفتها فيعلم ان التوقف  
 بين القول بالتوقف على تلك المعرفة وبين القول بعدم التوقف عليها  
 وهو لا يندفع بيان المفارقة بين المقدمتين لان ذلك لازم سواء  
 كان سمي مقدمتين او احداهما تلك الامور او كان سمي احداهما  
 معرفة اخرى او اخرى اخرى وانما يندفع بجواب استراح اذا قررنا ان  
 على الوجه الاول او على وجه جعل المعرفة كعبارة استراح في الثاني  
 ان يورد عين عبارة استراح في الاخرى ثم يورد قوله وهذا ضعيف  
 جدا وان يثبت المعرفة في قول جعل في المطلق معرفة احد الغاية  
 اذ كما قد فيها الشريف **قوله** بانه جعل في المطلق معرفة احد الغاية  
 اذ اخذ المعرفة عنها وتعليل المطلق وقد استدلنا الى ان ظاهر  
 تعريف مقدمة العلم هو كونها عبارة عن نفس تلك المعرفة فتوجب  
 اشكال قولنا على الشريف بانه مع ذلك كيف حكم بانه جعل في المطلق نفس  
 الامور التي مقدمة المعرفة العلم والجواب ان من جعل المعرفة الموافقة  
 في اول الكتاب مقدمة العلم لا يمكن له ان يجعلها على نفس المعرفة لان  
 تلك المقدمة جزء من الكتاب والمعرفة لا يكون جزءا من الكتاب  
 بل لا بد ان يجعلها على المعاني لا الفاظها لان عليها او انفسها او  
 مجازا وله الحكم به وهذا القدر يتم ما هو كما سبق في الامر وان غفلوا  
 عنه باجمعهم **قوله** اي هي هذه الامور التي الاول بيان الحاجة شيان  
 كلام المحقق استراح به لعل ان مراد الشريف من الامور التي  
 هو المذكور والغاية والموضوع الى المباحث المتعلقة بها بناء على  
 جعل اضافة البيان الى الحاجة من قبيل جرد تطبيقه الى الحاجة بلية  
 ولم يجعل البيان بين المبين للمعاني لا لفظها لانها لا عليها لا يثبت  
 عن تقدير المضاف على قولنا هي هذه الامور التي او يكون الامور

او يكون في  
 ح عبارة

ح عبارة عن اللفظ الذي عليها وعلى الاول بناء على المحقق  
 الشريف ودفع استراح بالثاني والحق ان اعراض الشريف  
 في علم ان المادة هو الاول ان كان الكتاب اجزا عبارة  
 عن المعاني وان في ان كان عبارة عن اللفظ او انفسها  
**قوله** ثم نفي توقف استراح هذه الكلام على لا بد منه في تمام الامر  
 سواء قرر بطريق لزوم التوقف عن الله او بغيره ما هو عينه  
 اذ لا كان مقدمة الكتاب بتفسير المقصود من الموقوف عليه غيره  
 جاز ان يكون تلك الامور مقدمة العلم ومقدمة الكتاب معا  
 بان يكون مادة الاجتماع فبما جعل تلك الامور مقدمتين في الكتاب  
 لا بزم ان التوقف ولا فترقة الشريف بقوله لا يثبت عندنا **قوله**  
 على ان فيها **قوله** في عبارة شرح الرسالة في وفي نظر  
 ظاهر لان الظاهر من كلام استراح ان التوقف في عبارة المطلق  
 لا في عبارة شرح الرسالة لان قوله انما جعل هناك بيان الامور  
 الثلاثة التي هي في ان الامور الثلاثة في قوله اذ هي صفات الامور الثلاثة  
 ليست عبارة عن الحكم الموضوع والغاية كما فهمه الشريف لانه  
 بين تلك الامور بقوله الاول بيان الحاجة اذ والظاهر ان يكون  
 ابيان بين المبين واصله لا يمتد اذ انما جعل بين المبين على  
 صيغة اسم مفعول اجعل فاضافة الى الحاجة من اضافة الصفات  
 الموصوف فغير ظاهر فانه وان كان مستراحا لاول في الاقتراح  
 الى تأويل المصدر المستقيم الا ان اضافة الصفة الى الموصوف  
 تحتاج الى تأويل في المذهب المحتج به من الامور في شرح الشريف  
 هو اللفظ لا المبني لها على وفق ما يقتضيه ظاهر تعريف مقدمة  
 الكتاب اللهم الا ان يكون تأويل المصدر المستقيم الى ما وفيه ان  
 انه انما يبين متعين بقرينة ظاهرة فلا يكون في حكم المباحث  
 الواضحة اذ ان في استعمال اللفظ في غير معناه الظاهر في المثال  
**قوله** وهو ضعيف جدا لم يكلم بطلانه مع ان ما ذكره يقتضي عدم اشتقاق  
 جرد استراح لا استدل ان ذلك الاعراض انما هي فوجوه استراح

ببناء

قوله وفي نظرنا الى ان لا بد من جعل الموقوف عليه شيئا



اذا قرر على الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي قد مضى حالها  
 قد رتب على الوجه الثاني منها كما حمل المحقق عليه صحتها بناء على ان  
 كونه بناء على الاعتراض على ذلك ليس بقطعي وان كان راجحاً منطقياً  
 قوله لان بناء الاعتراض فيه بحث او على منه الادوية المتفرجة  
 قوله في ثبوت هذه الاية ان يقال هذا مبني على انه فرع امين  
 احد ما قوله لا يثبت عنده الامتدة الكتاب وانما بينهما قوله وبما  
 في توجيه قوله في وان الامر الاول استرة الى الاعتراض بالمتنوع  
 على الوجه الاول والثاني الى الاعتراض الاخر بزم ما صرح به  
 في مقام التحقيق وتزبيف كلام القوم اية استرة الى رد ما  
 ذكره بعض الافاضل في تعليقاته على المطول حيث قال تمثيل مقته  
 العلم بمقته هذه الامور على رأي القوم فانهم جعلوها مقته العلم  
 بالتفصيل المذكور وانه تلك جعل هذه الامور في شرح الرب مقته  
 الكتاب لا مقته العلم ونفي التوقف عليها اما على رأي ليس  
 مقته العلم الا التصور بوجه ما والتصديق بقائه قوله اطلق  
 فيه السري بزم ما صرح به عنه وهو الا يحتاج في توجيه قوله  
 المقته في كذا او كذا الى تلاف لم يطبق بزم المتناقض بين الكلامين  
 كما روي بعض الاما ما ذكره السري في تحقيقه من انه لا يثبت عنده  
 الامتدة الكتاب فانما هو بالنظر الى قوله لهم المقته في كذا او  
 كذا او الا فلا وجه لرفع كونه التصديق بوجه ما والتصديق بقائه مقته  
 العلم عنده يعني ما يتوقف عليه شراعي مطلقاً انتهى وحاصل  
 القول ان المقس في المطول في مقام التحقيق وتزبيف كلام القوم  
 حيث جعل المقته في اول الكتاب مثلاً في مقته العلم بذلك  
 التفسير والتبديل في القوم بناء في مقام تزبيف كلامهم ولذا  
 قال في الحاشية صحتها فائدة هذه القضية الباطنية يقول كذا  
 يكون ما في المطول مبني على كلام القوم ولا يكون مضافاً فلا يثبت  
 التلخيص انتهى القول وفيه نظر لان محذور تحقيق ان المقته في مقام  
 من الموقوف عليه في مقام التحقيق والتزبيف لا دخل في تمثيل

مقته العلم بما يطابق المثل بوجه او بوجهين فائس في رأيهم لا ينافي  
 مقام التحقيق قوله ويمكن تأييد الجواب اي جواب استرح كلف  
 تأييد ان الاعتراض مقته بانه يقع على الوجه الاول من  
 الوجوه الثلاثة التي ذكرها ثم انظر مقته بانه جواب عن الاعتراض  
 بانه يقع المقته فقط لكن سبب كماله يدل على انه جواب عن  
 لزوم الوقوع فيما مر به عنه وبما ان الاعتراض مبني على ان يقال ما  
 جعل الامور المذكورة في المطول مقته العلم في شرح الرب  
 مقته الكتاب مع نفي التوقف عليها لم يكن تلك الامور عنده  
 الامور عنده الامتدة الكتاب فيلزم امر ان احدهما انما يقو  
 بين ان يكون مقته وان يكون وانما بينهما الوقوع فيها هي عينها  
 الجواب فيها ان يقال لان المقته جعلها مقته متين في الكتاب في كيف  
 ولم يجعلها مقته العلم الا مقته الكتاب في جعل مقته العلم  
 معرفتها ومقته الكتاب هو الرافع فلا يلزم التناقض والوقوف  
 فيما مر به اولاً اشكال في ظنية الدلالات لئلا ينعكس بها  
 نعم يلزم انما تقضي بوجه اخر ويشفع باياديه هذه اعادة توجيه  
 وانما خير بان ترفع قول السري في لا يثبت عنده الامور في  
 كونه تمثيل مقته العلم في المطول بمقته تلك الامور بناء على ان  
 القوم كما قال بعض الافاضل او هو لا يلائم كذا بقوله المحقق  
 اذ لو كان مبني على رأي من غير ما قبل يثبت عنده كل من المقته  
 ولو بطريق فزعموا انما يقضي في ان الاعتراض السري  
 بزم التناقض لان في ذلك التفرج استرة الى رفعه بل بطريق  
 لزوم الوقوع فيما مر به وان جواب استرح جواب عن ذلك  
 نعم يجيب على جواب استرح انه في عبارة السقوط لان السري  
 المحقق فصل صناعته كون الكتاب واخره عبارة عن الاعتراض  
 او المعاني والتفويض استرة الى ان لزوم ظنية السري  
 نفسه انما يتوجب على تقدير ان يراد بالمقته التي هي جزء الكتاب  
 المعاني والوجه انما اورد على ذلك الاعتراض في ادائه



ثم اذ لم يقع فيها مدح على تقدير كونه الكتاب واخره ان عبارة والمحصل  
ان مراد السري من تفصيل المقام هناك ان المقعدة لم تكن مقعدة  
العلم او مقعدة الكتاب لا بد وان يكون عبارة عما كان الكتاب عبارة عنه  
سواء كان اطراف المقعدة على بطريق الحقيقة او بطريق الخرافة  
كانت عبارة عن الالفاظ والنقوش كما لا يتوهم له ولم يرد في السري  
السري على المقصود بوجه ذلك على وجه المقعدة في مقعدة العلم ان  
كانت عبارة عن المقصود بوجه ذلك على وجه المقعدة في مقعدة العلم ان  
يقع فيها مدح فانه يوجد فلا يتوهم بوجه ذلك على وجه المقعدة في مقعدة العلم ان  
الى ما اصابه اليه كما يشهد السري بما كان بوجه المقعدة في مقعدة العلم ان  
فان قلت بلكن رد الجواب الى رد جوابات راجع على تقدير ان يكون بناء  
الاخره ما دل عليه صريح التفرع ايضا الى كما يمكن رده على تقدير ان  
لا يكون بناءه ذلك فلهذا ابراد اخره بل الضعف بقى وحاصل  
الضعف ابطال الجواب بانه منع مقعدة لم يقر بها السري في هذا  
اجابته به لانه التفرع على الالتزام وحاصل هذا ابطال السري  
للمسؤول مقعدة الكتاب الالفاظ انه ان على تلك الامور دون  
انفسها بطل قوله في شرح الرسل ان لا مكان السري بوجه  
بمنه الامور الى حيث قال اما ما ذهب اليه استرح من  
ان المراد بالمقعدة ما يتوقف عليه السري في العلم فبقوله لا مكان  
السري بوجه دون هذه الامور انتهى لان ذلك القول يدل على ان الامور  
التي كورده التي جعلها مقعدة الكتاب هي مقعدة الحكم والغاية  
الموضوع لا الالفاظ الاله عليها مقعدة هذه الامور لا على مقعدة  
مقابلها الى حيث استرح من لانهم استرحوا توقف السري على مقعدة  
بمنه الامور لا على مقعدة الالفاظ الاله عليها مقعدة قوله قلب بوجه  
يكون الى ان لا يتم ان ذلك القول يدل على هذا وانما يدل عليه ان  
المراد لا مكان السري بوجه دون نفس مقعدة الامور وهو مقعدة بوجه  
يكون المراد بوجه دون هذه الامور قوله صرحنا ببحث من وجهين  
الاول انه لا يجوز للمفسر ان يحتمل كون الكتاب واجزاءه عبارة عن

المعاني او التقدير كما قال الالفاظ وعلى الاول يكون تقديره انه لا  
في كل ما هو راجع اليه وذلك يمنع العلم الا ان يكون بيننا على ظهور  
احتمال الالفاظ انه اصرح في شرح المفتاح بان مقعدة الكتاب  
عبارة عن الالفاظ التي هي ان مراد المفسر هناك بيان ان مقعدة  
تلك الامور عالم تعلل لان يكون مقعدة او يعلم فلا بد ان يكون المراد  
من المقعدة في قولهم المقعدة في الامور ان كانت مقعدة الكتاب فلا  
يصح تقديره انه لا يتوهم بوجه او لا يتوهم لها في الكلام المذكور  
لكن يجب ان يعلم ان المقعدة في الكتاب واجزاءه عبارة عن الالفاظ  
او التقدير لا بد من تقديره انه لا يتوهم بوجه او لا يتوهم لها في الكلام المذكور  
من كلامه فثبت ان المقصود بالالفاظ له بها ارتفاع بها في  
سري او توقف عليها عليها ام لا ان على بوجه لا يتوهم لها في الكلام المذكور  
على ان المقعدة في الكتاب كما دل عليه عبارة الرسل التسمية  
فيها قال ورتبة على مقعدة ان كانت مقعدة فالتوهم ان الجواب  
عن هذا لا بد من منع ولان ذلك يقوله على ذلك سري بان غاية  
ما يدل عليه في كون تلك الامور مقعدة العلم فقط لا مع اثبات كونها  
مقعدة الكتاب ايضا **قوله** ثم يرد الى ان لا يتم ما ذكره السري في  
الاخره ايضا لكن يرد ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
مقعدة العلم وقوله في شرح الرسل ان ذلك حيث اخره بما اورد السري  
ودون راجع وذلك البحث لم يندفع به وانما يندفع به ان  
المطول كما يثبت ثم الاول والاولى في بيان ان السري في  
ان يقول ثم يرد ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
في المطول وفيه في شرح الرسل ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
العلم في المسائل وفيه في شرح الرسل ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
التفرع وهو فثبت ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
في المطول وفيه في شرح الرسل ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول  
في المطول وفيه في شرح الرسل ان السري في الكتاب بين حيث جعلها في المطول







لم يخرج في امر النظرية الى تكلف معلوم ان النظر في قولهم  
 في الحجة والفاية والموضوع نفس تلك الامور فعمل هذا يجب ان  
 يحل الموضوع على تلك الامور فعمل هذا يجب ان يحل الموضوع  
 على تلك الامور ويحل التعريف على معنى ما يتوقف على معرفة  
 الشروع لاننا نقول فعلى هذا لا وجه لقول ان روح وادراك  
 مبني على مقدمة العلم والاقول وادراكها ونحن نقول ان  
 ان المقدمة التي جعلت جزءا من الكتب لا يكون عبارة عن المعرفة  
 والادراكات لما عرفت ان الكتاب وجزءه لا يجوز ان يكون  
 عبارة عن الادراكات والكتابات بل ما عن المعاني او عن الالفاظ  
 او عن النفوس ووجهها ومع اخرها فنحن حل المقدمة في اول  
 الكتب على مقدمة العلم بعرفها ما يتوقف على معرفة الشروع  
 في ذلك العلم ان كان الكتاب عبارة عن المعاني وما يتوقف  
 على معرفة مدلوله ان كان عبارة عن الالفاظ والنفوس  
 التمثيل بقوله كونه في الحجة والفاية والموضوع لا يثبت على ان يخرجهم  
 بما يتوقف عليه شروعه في امره اذ ما يتوقف على معرفة  
 نفسه وادراكه لانه اذا توقف من حيث المعرفة الذات فليس  
 كما قال المحقق من ان لا تخرج من حيث في عبارة العلم ان  
 الادراك والمعرفة والادراكات تخرج من امره اذ ما يتوقف  
 العلم وادراكها على ما ذكرنا من المحقق الشريف اعراضه  
 على المص لم ينقذ الى ما ذكره المحقق مع ظهوره في العقل  
 في باب النظرية وايضا قوله والادراكات التي في  
 هذا الثاني عين ما اوردوه بقوله نعم يثبت ان ادراكه وقوله  
 فلا وجه لا يراه معناه مرة اخرى بعد انه قال **فقد** هو محمول  
 نفسه المحمول الى جوهره وعرضه والحوادث الى الجوهر المحمول على المادة  
 التي هي الجسيم المستندة للصورة الجسمانية المستندة للاجزاء  
 الستة اعني الطول والعرض والعمق المكونة للثلاثية وذلك  
 الجوهري العقل المعرف والنفوس الناطقة بالانسان والنفوس

والنفوس الى الجوهر المادي المقادير لادراكها لا جسم المكون من جوهرين  
 هما المادة والصورة الجسمانية فيقولون هو معرفت كل لكل بل هو واجب  
 تعالى عنه بعض الكل وهم الذين عرفوه بالماهية التي له وجه في الخارج  
 كانت لاني موضوع والاشغال المتكلمين به وهم في الكتب الكلامية  
 ان الذين اخرجوه تعالى عن الجوهر وهم المحققون من الحكماء فقد قد  
 المادية في تعريفه بالملكة او قالوا ان الذي اورد من قولهم لم وجد في الخارج  
 ان يكون الوجود ذاته عليها ووجه الواجب ليس ذاته اعلى ذاته  
 تعالى بل عنه وفاقا بين الحكماء وقولهم جرح عن الادة يخرج الماديات فيعلم  
 غير متعلق بالبدن يخرج النفوس لانها متعلقة بالبدن والارواح  
 العقل العائنه المتعلقين بتعلق ان تارة الايجابية عليهم ان المتعلق  
 المتعلق به النفس هو العقل العائنه لان المادة من المتعلق النفس  
 ليس مطلق المتعلق بل متعلق النفس تارة النفس كالتعلق في الحجة  
 لكن نتيجة عليه ان صادق على النفوس الفلكية المتقدمة في اجسام الاطوار  
 لان البدن خاص بجسم الانسان مع انهم حصر العقل بهذا المعنى  
 في العقل المعرف الادة لان لكل البدن على مطلق الجسم في  
 لكن ياباه تخرج قوله فلا يشمل التعريف بالملكة اذ الظاهر منه  
 انها مطلق بلان يعلم النفوس الفلكية بقوله ان اريد بالمعروف  
 الادة ان لا يكون الادة جزءا من ذاته كما هو الماد من ذات  
 المحررة في تعريفه المختار لانه فيخرج عن تعريف العقل الجسم  
 الطبيعي فقط ولا يخرج اخره من الصورة والادة وليس  
 الادة جزءا من ذات نفس منها مع انها ليست بعقل قطعا وان  
 اريد ان لا يكون مقارنا للمادة وانما هو بغيره الادة التي تقع انه  
 لا يخرج نفس الادة ايضا لاستحالة ان نفس نفس يخرج  
 النفوس لانها متعلقة لها في بعض الاوقات ببلغة النفس  
 بعدة بعدة متعلق بالبدن لانه لا يخرج تلك النفوس ووجهها مع  
 النفوس الفلكية كما عرفت ولكن قد بان المراد من الجوهري  
 فيما بعد استغناء المقارنة الواجبة بان لا يكون ذلك الجوهري نفس الادة

حيث قالوا بعدم جواز اطلاق الجوهري  
 عليه تعالى  
 محمدا

قوله يخرج النفس الى الجوهري الى الماد  
 المقارنة النفس حيزا المقارنة  
 الادة التي لا العقلية والاعم  
 منها فعلى هذا لا يخرج  
 النفوس بمقارنتها  
 العقلية لها  
 محمدا



والا بدوة لما يخرج بالجسم اجزاء النفس الفلكية والا  
يخرج النفس الانسانية انما يخرج بقوله لم يتعلق بالبدن  
تعلق التدبير والتصرف **قوله** فلا يشك ان النفس انما  
وعلم الواجب تعالى اما الاول فمخرج النفس انما طرفة العين  
بقية غير متعلق بالبدن اما الثاني فلعدم دخول ذات الواجب  
تعالى تحت الجبر على ما هو التحقيق والكلاد مني عليه كما يؤيد الله  
عن الجبر المجرد والذات المجردة في تعريف الحق واللات وكلم  
فالمراد بالاجزاء في تعريف العقل هو الجبر الممكن اذا يطلق  
العقل على الله واجب تعالى في عرفهم فاعلم ان الله في الصورة الحية  
عند نفس المجردة وعلم الواجب تعالى هو الصورة الحية عند  
ذاته المجردة عند البعض فلا يشك ان جميع الخواص وان  
شكلا علم الواجب تعالى بعضا لا يبرهن من ان المراد  
تطبيق التعريف على جميع الخواص فلا يتجه عليه ما قيل ان عدم  
سماها لعلم الواجب تعالى منوع اذ قد ذهب بعض الحكماء  
الى ان علمه تعالى هو الصورة الحية عند مجرده من العقل  
الصورة لان ذاته تعالى على ان المراد من التعريف هو ان علم  
كل واحد هو الصورة الحية من السهل عند العقل الغير المبين  
ولما هو المتبادر منها والالزام ان يكون الصورة الحية  
عند العقل العاشر علوما بديان وهو باطل قطعا فعلى  
هذا لا يشك ان علم الواجب تعالى على ذلك انه اعلم ايضا  
لان ذلك الجبر المجرد ليس عين الواجب ولا يتصور ان يكون  
جزءا من كنهية النفس انما طرفة العين ان يكون جديا  
تعالى ثم يؤيد ما استدلنا من ان الاول ان تعرض بعدم شمولها  
لعلم النفس الفلكية ايضا **قوله** والواحد من  
العقل لا لا يشك في ان النفس انما طرفة العين الحية  
للعقل في نفسه استلزام الاول المتبادر لكل على ما ذكرنا  
في التوجيهات الواردة على النفس انما طرفة العين الحية

قوله تعالى على جميع الخواص  
والمعقول انما يستلزام  
على ذلك من الخواص  
لان الله تعالى  
لا يمكن ان يكون  
من قال ان علمه تعالى  
الصورة الحية  
عند مجرده من العقل  
العقل لا يمكن ان يكون  
على ذلك من الخواص  
بما ذكرنا في التوجيهات

الواجب علم المعقول بل علم النفس الفلكية ان نفس العقل  
الناطقة ان هذه العلوم من افراد المعرفة فلا يكونان جامعين  
لا فردا ومما يمكن ان يقال ان نفس العلم تعريف حدها انما هي القوة  
انما لا يحتاج الى المنطق بل جبرية عليها انما هو ان المراد علم  
نوع المنهج الى المنطق وهو نوع البشر وقرب منه تحصيله  
بالعلم المحض او الحاد في مثل **قوله** وحده على مطلق ذلك انما  
لعلم واجب تعالى المعقول النفس طريقا اطلاق اسم خاص على اعم  
لا يطبق عموم المشترك اذ لا بد من النقص بعلم الواجب وحاصله  
هو ان النقص جبريا رتبنا ان بان ذلك العقل باحد المعنيين  
او يراد الاعم منها مجازا **قوله** بعينه الاله ارتكاب يجوز من غير قرينة  
ظاهرة وجعل النفس وقربية انما يعجز اذا كان ظاهره او هو  
ليكن يكسب ان العلم شمول العلم المعروف العلم الحكي غير معلوم قبل التعريف  
العلم الا ان يدعى ذلك فاما في العقل بل بط لاني الاله ارتكاب  
العلم فيكون انما في تعريف العلم دورا باطلا انما ان يقال المراد حدها  
تعريف حقيقة العلم وكيفية حدها سبق العلم بوجوده والادوار في  
المعروف باعتبار وجودها في العلوم في التعريفات او غاية الامر توقف  
نفس العلم بحقيقة على تصور وجوده لا باس فيه بل هو بحث  
حدها بعد ارتكاب التجوز في التعريف فيجعل العقل على معنى الذات  
المجردة فاشياء علم كالمركب ولا يتوجب عليه ما قد من شأنه الادوار  
الا ان يقال لعل غرض التعريف بغير علمات روح حيث حلت التوضيح  
اللاتي على معنى ذلك **قوله** عند ذاته المجردة لم يقل عند الجبر حدها على  
ما هو التحقيق او على ان الفرض تطبيق التعريف على جميع الخواص **قوله**  
لكن الظاهر في السؤل الكل اوجه عن المك من التعريف الذي افقاره  
لاننا استلزم ارتكاب الوجه البعيدة كما عرفت **قوله** ذهب جمهور  
المشايخ المنكرين للوجود والعدم ان يعلم ان ليس معنى انكار المشايخ  
الوجود والعدم ان لا يحصل صورة عند العقل اذ ان الصورة اشياء او حدها  
فان كان حصولها عند في الواقع بهي لا يكره الا المتبادر وكيف يكره

قوله تعالى ان قالوا انما  
ان المراد بالعلم المعروف العلم  
بمعنى حده او ان ذلك في المراد  
بما يكون في ذاته التعريف بغير  
العلم هو العلم العام انما  
لعلومهم كما سبق من ان روح  
المسورة

قوله تعالى على ذلك  
من ان الله تعالى على الخواص



والعلم بالحوادث مخلوق عند الله والخلق انما يتعلق بالعيان الموجودة  
 بل هو يمتنع ان ذلك الحصول ليس ثم اخر من وجد والجهة العلية  
 بان يكون الماهية واحدة في الشئ مثلا وجوده ان احدهما خارج والاخر  
 زمني كما يقول به مشهور فم لا ينكر ان الوجود من الاسباب والاشياء  
 لان تلك الاشياء والاسباب موجودات خارجية وكيفية نفسانية  
 عند الله وهي المخلوقة عند الله وانما ينكرون الوجود الذي هو عن النفس  
 الاسباب وذلك بتبادله وانهم حيث قالوا لو حصلت الاشياء في الازمان  
 لا خفت ان صفاتها بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى انما ينفى الوجود  
 عن نفس الباري لا عن شئ منها ومما لحقنا في ان مجموع المتكلمين انما ينكرون انما  
 وعلية محقق لكل من ان الحاصل في الازمان ان نفس ما هي الاسباب  
 ولم ينكروا انما ذهب اليه اصل الاسباب كما صرح به بعض الافاضل في كتابه  
 الخيال ومحمد التحقيق طهر امور الاول فاما اتفاق عليه ثم غير من  
 الفضل من المصنف ووجه طاهر كلام الخبيث من ان المتكلمين في انكر الوجود  
 النفس الماهيات في الازمان انكر الوجود والاشياء في الازمان ايضا فلهذا  
 لم يسعهم تعريف العلم بالصورة الحاصلة ولا الاختلاف الذي في كيفية  
 او صفاته او افعال لانه توهم فاسد كيف وحصول الصورة الشبيهة  
 بالمعلوم في الذهن عند العلم به يعني لا ينكره عاقل في تلك الصورة ما خسر  
 ما جهة المعلوم او شئ ومما لحقنا في انكر الاول غير الثاني ثم لا يسعهم  
 تعريف العلم بما يوجب الوجود والذهني نفس الماهية المعلومه وان هذا  
 من ذلك الثاني الذي في ما اوردت روح التحقيق على جملة التعديلات  
 في شرح العقيدة من انهم لا ينكرون الوجود الذي هو من اجل الله بهيات  
 امتناع خلق العالم بالمعروف لزم ما اركبه شروحه من العقيدة من  
 انه تعالى علم الاسباب بعد حداثتها عن كل علم اكبر الانا نقول انما لم نفهم  
 ذلك لو انكر الحصول لاسباب الاسباب ايضا وبذلك تكلم في معرفت تعلم  
 انما هي شئ عند الله ان خالف تعالى في شئ الاسباب او صفاته في ذلك  
 يتعلق انما يوجب العلم ان يتعلق بغير الاسباب الموجود في الازمان كونه  
 شئ بغيره ويزيد شأنا اخر غيرا فيلزم انما تلك الاسباب الموجودة في

علم وهو محال انما نقول انما كان له واجب يقال هو عيان في علمه واسباب صفاته  
 انما هي لما كان وجوده في العلم والادراكية التي هي تلك الاسباب مقتضى ذاته  
 تعالى فلا بد ان يكون لها اسبابا على العلم بذات وانما المسمى بالعلم هو  
 افعال الاسباب رتبة الثالث انما فاع الاشكال العقول علم حيث قالوا العلم  
 الواجب شئ بالاسباب في العلم والتعلق بها حادث بان حادث تعلق العلم  
 بالشيء يستلزم عدمه ونفس العلم فيكون حادثا فيكون تشرذم القطع في الازمان  
 معناه ما قبل تعلق العلم بالاشياء لانما نقول انما هو من التعلق بالاشياء وليس هو التعلق  
 الذي في حقيقة حقيقة العلم بل تعلق اخر وذلك لان تلك الاسباب في الازمان معناه  
 بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 المعلوم انما هو شئ في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 الاسباب تعلق العالم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 العالم بذات تلك الحوادث وموجبات تعلق الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 اسباب عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 ولا يشك في انما هو شئ في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 ايضا في حقيقة حيث نوجب ذلك في المعلوم على العالم لا يقال هذا  
 شئ في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 الحقيقية عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 الى انما هي حقيقة في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 ان الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 العقيدة في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 لا ينكر حقيقة العقيدة في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 حقيقة العلم حصل في تلك العقيدة في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 بين تعلق العلم بالاشياء في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 العالم تلك العقيدة في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله  
 في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بالاشياء في الازمان في العلم عند الله من تعلق العلم بذات الله

في



انفس الى صحت او امثالها واستباحها ثم اذ صحت من نفسها  
 الباطنة وارتقا حرة فلهذا اذ جعل عليه كلمة في ولم يجمع الى كلمة عند ثم لا يخفى  
 ان صحت من الحكيم المتفق عليها بين الفرق لا يكونان من لا اختلاف  
 الا ان من لم يثبت اوله كل فريق من الحكمي الا ان يقال الله جعل حجة بين  
 الحكميين مع ملاحظة قوله والى صحت مع ثلثة امور من استباحها الاختلاف  
 انما هو ان النفس تلك الاختلاف او الى صحت مع ملاحظة قوله مع قبول الصورة فيكون  
 هناك امور اربعة ذهب الى ثلثة منها تمت فرق واجاب نفس يحصل  
 فلم يذهب اليه احد من الاول من الاول الامور ثلثة الى صحت مع وكذا  
 مراد من ثلثة والثالث ومنه فلهذا الحكيم عليه مراد الحق في قوله الباطنة  
 الغيب من متعلق بالقبول او منزهة فيه بين وبين الحاصل وانما لم يثبت  
 الى الفاعل ولا تحقق انفعال القابل بدون فعل وتأثير من الفاعل لا يقال  
 انه واجب تركه ليسل علم الله واجب انما نقول الكلام في الحكمين البديهيين  
 وجدنا ما به اعتبارها انما يتم في علم الانسان وانت خبير بان قياس علم الواجب  
 على علم الانسان فلهذا في قوله فلهذا وجه لتعليم العلم المحض حجة بما بصورة  
 الحاصل من علم الواجب تعالى العلم الا ان يقال باستيفاد عن الشرف  
 المحقق في وجه الترجيح من ان الصورة توصف بالمطابقة كالمعلم جار  
 في الكل لكن لا يغير من صحت الانفعال في علم الواجب قطعاً اذ لا يتصور  
 انفعال الواجب تعالى وتأثيره من تأثير صلا الذم الا ان يكون الله ان  
 من ترا او متاثر باعتبار من مختلفين بنا على ان الله الواحد لا يكون  
 فاعلم انما لا يجرى واحدة وفيه ما فيه من واحدة مخصوصة هي كون  
 العالم بحيث يحصل عنه صورة المعلوم حصولاً به جب انك تعلم  
 وتلك الصورة من ملاحظة النسبة الاخرى من كون المعلوم بحيث يحصل  
 صورة عند العالم ان مقوله بالاضافة هي النسبة المتكررة قلت  
 تلك النسبة الاول هي جبرها معنى العالمية المتضافعة للمعلومية  
 التي هي النسبة الثانية فيكون العلم عبارة عنه عن الاضافة الماء الى  
 يجمع عنه من لم يفرق بين العلم والعالمية وهو نقاش الاحوال من اهل  
 طبع الاضاف في العلم ما علة من اثبت الفرق في مخرج فلهذا

لعالمية من اضافة ذات من العلم عند علمه في الاضافة قد تعرض  
 لبعضها من بصفة موجودة فيها الى العالمية والمعلومية العالمية  
 لفظ فحين لا اراكت العالمين وجمال المعشوق او صفة موجودة في  
 احد هما فقط كالعالمية والمعلومية فيهما عارضا ان بصفة موجودة  
 في العالم وحس العلم وليس هناك صفة موجودة في المعلوم بسببها  
 المعلومية وقد تعرض لها بدون صفة موجودة في نفسها كما بين  
 والب لا وليس للثبات من صفة حقيقية بها صار ميثاقا وكذا  
 الدنيا سر كذا في الموقف وشهد بشرف قلت لعلم العالمية والعلمية  
 عند علم على النسبة ان الاخر بان الاضافة الى العالمين النسبة هي كذا  
 كون العالم بحيث تمام به النسبة الاول وكون المعلوم بحيث تمام به النسبة  
 الثانية ونهاية الامر ان يكون العالمية والمعلومية المتضافعة في عالمية  
 للعالم والمعلوم بصفة موجودة فيها عند الحكمي العالمين لكون مقوله  
 الاضافة من اعتبار الموجودات او بدون صفة موجودة في نفس منها عند  
 المتكلمين العالمين لكون تلك المقوله من الامور الاعتبارية والاضافة  
 العلم الى متعلق العالم بالمعلوم عند العالمين بالوجود الذي في نفس  
 الى معينة اعم من ملاحظة انما في علم الواجب تعالى او بواسطة صفة حقيقة  
 زائدة على ذاته في علم الانسان به اسطة الملكة لكن الله وتعلقه بغير  
 الحقيقة المعلومة لا كما في حجاب منكر والوجود الذي في العالم من تعلقه صورة  
 واستبحر عند الفرق بين مذهب الاضافة من بعض الحكمي والمذهب الثاني  
 في عرف قوله ذهب بعض الى انه الاول الى ان العلم هو الصورة فيكون  
 العلم من مقوله الكيف وفي هذه التعريف تعرضت لك ترجح بان علم كونه  
 عبارة عن الصورة يكون من مقوله الكيف والامر بالعكس كونه صورة  
 معلل باستيفاد عن الشرف من ان الصورة كالمعلم توصف بالمطابقة  
 الانفعال والاضافة وبهذه القدر ثبت المبدأ في التعريف الشهير  
 الا ان يكون ان الله الى ان الله لا لا ترجح كونه كذا على الاصح علمهم  
 في ان مرادهم من التعريف المسمى به هو الصورة الى سلبه من قبل استمال  
 بالامر المسمى به على التمرين يقال ليس التعريف المسمى به على ظاهرة



والا لكان العلم عندكم عبارة عن فعل يحصل ولم يذهب اليه احد من المتأخرين  
والا لم لا يطبق على مذهب اللاحقة والافعال بل على مذهب  
الكيف والالم يشهد منهم ان اللاحق مذهب كيف فثبت ان ما ذهب  
من حصول الصورة فهو الصورة التي حصله وكونه صورة عنه هم على ما فيه  
لكم وكيف عندكم ان كان امر العلية الذمينة بالعكس فثبت ان العلم ان  
اجناس الاعراض نسبة توقيف تصور صورها على تصور الغير  
واثنان بسبب سببين احدهما انكم لو عرضتم اني تقيض الانعام  
لذاته والاخر كيف وهو عرض لا يتوقف بصورة على تصور الغير ولا يقيض  
القسمة والدراسة اقتضا او لباقيها فثبت الاول فخرج الاعراض  
النسبية وبقيت لا يقيض القسمة خرج الحكم وبقيت العلم والدراسة فخرج  
والوحدة وقولكم اقتضا او لباقيها فخرج الكيفية المتضمنة او الالات  
بواسطة اقتضاها كمالها كماله والعلم المتضمن بواسطة اقتضاها  
وكذا النفس بغير الممكنة الانعام بواسطة عدم إمكان انعامها  
التي هي تلك النفس المجردة والذات يخرج الكيفية المتضمنة بواسطة  
انعام متعلقاتها كمالها كماله المتعلق بالكم المتفصل والمتصل بمجرده  
فانها صور الامور المتضمنة فتقسم بانقسامها لكن الانعام  
عارض لها بواسطة امور خارجة عنها وعن حالها لانه وانها كما ان  
عدم الانعام عارض لها بواسطة عدم انقسامها كمالها لانه وانها  
وتخصيص كمالها ان العلم صورة قاهرة بالانقسام قاهرة من انقسام العلم  
وكل صورة كمالها في من مقولة الكيف اما الصفوي فلان سياتي  
واما الكبري فلان تلك الصورة عرض لا يتوقف بصورة الغير لا يقبل  
القسمة والدراسة لانه وانها ان قبل بواسطة امر خارج عنها ثم  
الاعراض النسبية منها مقولة ان بفعل ومقولة ان بفعل ومقولة  
الامانة اما مقولة ان بفعل فهي عبارة عن كون الشيء مؤثرا في الغير  
ما دام مؤثرا في الغير النسبة بين العارض لمجرده فانه نسبة بينهما وبين  
المتضمن لانه يقال كماله كماله سبب كماله اما مقولة ان بفعل  
فهي كون الشيء مؤثرا عن الغير ما دام مؤثرا كماله النسبة العارض لانه

قوله حرج العارض  
منه التوكل اجتنابا  
الشيء كماله كماله  
العتيقة غير متعلق  
بشيء اخر

بين اللاحق والافعال ان المقول ان مقوله النسبة من صورة مقول النسبة  
لا يكون انما بفعل المتضمن كماله بفعل النسبة لا يكون الا بفعل النسبة  
فهما من الاعراض النسبية التي يتوقف تصور صورها على تصور الغير وكل  
من صاهين المقولتين فان في مقولتين والنسبة عليه قالوا ان بفعل وان  
بفعل ولم يقوله بفعل اللاحق والافعال اما مقولة اللاحقة فهي النسبة  
المشكورة الى نسبة بفعل بالقياس الى نسبة اخرى مقولة ايضا بالقياس  
الى الاول كمالها بوجه والنسبة فان كمالها بفعل بالقياس الى الاخر فان كانت  
الفاعلية المتضمنة متضايفان فالواجب عليهم ان يدعوا مقول النسبة  
والا ففعل في مقولة اللاحقة تحت تحقيق الكلام اذا وقع كماله بغير  
حين كماله من الفاعل هو اي النسبة الاخرى من حيث جانب المتفعل  
فهو من حيث الاخر فذلك ان النسبة بين الفاعل والمتفعل لا يمكن ان  
بينها من مقولة الفعل بل النسبة التي تحصل هناك نسبة اخرى من حيث  
وهي كمالها كماله تلك المتفعل كماله الاثر في الواقع في جانب متفعل نسبة بين الفعل  
والفاعل فذلك النسبة من مقولة من الفاعل والنسبة في المسبب ان  
متاخرتان عن نسبتين الاولى بين فان الاوليين ما فخره فان في مقوله  
فهما متاخرتان عنهما فان لم يتاخرتا في زمانا في نسبتا في زمانا فان  
انسان عاين ان من الفاعلية المتضمنة من مقولة اللاحقة وان  
تعرض للظرفين بسبب شيئا غير عرض متضايف اخر كماله كماله  
والا فترتبة الترتيب كماله اذا دخل شيء في المكان يحصل هناك عرض  
للممكن هو حصوله في المكان وذلك الحصول الذي هو نسبة بين الشيء والمكان  
هو من مقولة اللاحق ويتفرع على علم عرض متضايف للظرفية والظرفية  
والحقيقية والحيثية والمكانية والتمكية وانما قالوا اللاحقة توضح  
للتضايفين كماله من شرح المواقف فافعالية المتضمنة متضايفان  
عارضان للظرفين باعتبار صفة موجودة فيها هي الفعل والافعال  
والمكانية والتمكية متضايفان عارضان لها باعتبار صفة موجودة  
في الممكن هي اللاحق وتبين ان النسبة عليك كماله كماله بفعل  
في كماله من الموضع قول فيكون من مقولة اللاحقة الى نسبة المشكورة



ان حصول الصورة الذي هو وصف للصورة يكون سببا لغيره وهو العقل  
المتشابه بين العالم والسبب المعلوم اذ سببه بعرض للعقل كونه بحيث  
حصل عنده صورة السبب بعرض للسبب المعلوم كونه بحيث حصل صورة  
عند العقل وهذا ان الكون متشابهان متكافيان وهذا خارجا عما  
كان فيهما خارجا بغيره واما هذا فلان مفهوم كل من الكونين متشابه  
في ان الكونين الذين هما معنى الابد والنبوة يعني كون الحيوان بحيث  
خلق من مادة حيوان اخر وكون الحيوان الاخر بحيث خلق من مادة الحيوان  
الاول متشابهان متكافيان وهذا خارجا عما يعلم بعينه الاضافة  
المخصوصة بين العالم والمعلوم صابرة عن الكون الاول ومعها يعلانية  
والعلمية كائنا في بيان مذهب الاضافة من المتكافئين وايضا  
مغايرة نفس حصول كل يدل عليه قوله والاصل مع انور ثمة فلا يتج  
ان نفس حصول خاص والمخصوصة بين العالم الذي هو العلم والمعلوم  
الذي هو العلم والصورة في استحقاق الكلام ان روحها في  
بأن الاضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم قائمون بأن نفس حصول  
فحسب لا يبرح قوله واما ان نفس حصول الصورة في العلم لم يقبل بوجه  
لانها نسبة بين الصورة والعقل والمعلوم عند المتشابه هو الموجود  
الخارجي لا الصورة الذهنية كما صرح به في قسم الكلام فان قلت المعلوم  
بعينه تلك الصورة في العقلية شيان فيكونا احد النسبتين  
عين الاخر ومن المتكافئين بالبعينية استرح المحقق قد غايه ما يلزم  
من ذلك التماثل النسبتين في انهما واما التماثل واما اعتبار التماثل  
ان يكون تلك النسبة الواحدة اعتبارا وان اعتبارا كونها متعلقا  
بين العالم والمعلوم واعتبارا كونها متعلقا بين العالم والصورة  
تكون على الاعتبار الاول بالا اعتبارا الثاني ولا مطلقا ان يقال  
النسبة المسماة بالعلم متقدم على وصف المعلوماتية والعالية فاعتبر  
المتعلق بين ذات العالم والمعلوم فان كان المعلوم هو الصورة  
فان الصورة في النسبة المسماة بالعلم هي المتعلق بين ذات العالم واما  
الصورة لا باعتبار المعلوماتية في ضمن المعلوماتية ومع ذلك فالنسبة

المسألة بالعلم من المعلق بين ذات العلم وذات الصورة لا باعتبار  
مشاركة عن نفس حصول الصورة كما يستفح **قوله** ولم يقل ياخذها  
بل على لم يقل ياخذها بل بعض لا فاصل من أن الآفة مرة قال في علمها  
أنه قائم بذاته تعالى وما بنفس المعلق كما ذهب الجمهور أو صورة حقيقة  
ذات تعلق كما ذهب البعض وأورد عليهم أنه يلزم لهم القول بتعلق  
العلم بالعلم وما الفرق وهو سفسطة باطل لأنهم ما قول للوجود  
الذهني وقائلون بأزلية تعلقات العلم وصعوبة هذا الالزام  
الإمام إلى القول بالوجود والذهني أعلم عند الإمام أصاغة مخصوصة  
فيكون الاصاغة المسماة بالعلم مرة ولا يحصل الصورة لا نفس  
الإمام بل على غيره أيضا من الثمانيين بأنه اضاف لئلا يلزم عليهم ما لم  
امتكليين وهذا تحقيق الكلام في هذه المقام **قوله** الذي ذهب المنصور  
إلى أنه يجب المرجح من بين المذهب **قوله** وهو فيهما عقل عنه وتقرر الوجود  
كما سبق من أن العلم صورة ذهنية والصورة الذهنية من مقولة التكيف  
والأبكر في نفسه سبق بها زها وما الصغرى فإن يقال كل وصف  
العلم بالمطابقة للواقع كما الصورة الذهنية يلزم أن يكون العلم صورة  
فقط هو وأما وصف الصورة في تعريفهم اليقين بأنه اعتقاد  
بأزمنة بت مطابقة للواقع ولا يجعل عدم المطابقة كما في شرح الموقف  
وغيره العلم العارضة ثلاث الاضافة والافتعال من بين الأشياء الثابتة  
التي ذهبوا إلى أن العلم أحد ما لا يوصفان بالمطابقة للواقع في نقل كرسى  
أن تقريره لا يدل على حقيقة العلم لأن يقال ما يوصف بالمطابقة  
من الافتعال والاضافة يوصف بها فلا تسمى من العلم بالافتعال والاضافة  
ولا يلزم منه كونه كيفاً فقيده ذات في تقريره لا يدل كونه الصورة موجودة  
بها وهو أفضل في أنه يدل قطعا في لتعمل على ما ذكرنا ثم أعلم أن هذه الوجه  
من التحقيق الشريف لا يدل على مسوق لا ثبات أن الأصح من تلك المذهب  
الكيف ذلك أن تقريره على وجه يفيد أن العلم كيف لا شيء آخر من حصول  
والافتعال والاضافة أو الاثنين من الأشياء الأربعة المتحققة عند  
تحقق العلم به هذه الاتفاق أو الثلاثة منها أو مجموع الأربعة بأن يقال

تجارت علی و ان بیس علم شریعت و حصول  
العلم انتهى

١٠٠  
 و ليس نفس اني كان الدليل طبيا لا  
 على الوجود الاول ايضا مما نقل عن  
 الشيخ من ان يكون ان راجع  
 الى كونه من غير راجع  
 انظر مع ان راجع  
 في الاضافه  
 والاضافه  
 ان هذا  
 الكوثر اخص  
 مجموع الاضافه  
 الحقيقه  
 ١٠١



لكن كان العلم الصورة به صفان بالمطابقة للواقع بلزم ان يكون  
 العلم عبارة عن الصورة لا عن الضافة والا تفعال عن نفس  
 الحصول ولا عن الاثنين من الاربعة ولا عن التثنية بلهما ولا عن  
 الاربعة اما المقابلة الواضحة فليست واما الملائمة فلا لا  
 هناك من الحصول والافعال والاضافة او الاثنين او التثنية  
 او الاربعة بما يوصف بالمطابقة للواقع سوى الصورة يستفح  
 ذلك **قوله** والافعال والاضافة لا يوصفان بهما لان  
 المراد بالمطابقة الموافقة للواقع في الصورة العلمية تصورية  
 كانت او تصديقية توصف بالمطابقة للواقع بخلاف الافعال  
 والنفس في الضافة النفس فانها نفس الواقع ونفس الامر  
 الذي بالقياس اليه يظهر الصدق والكذب في قولنا النفس فعلت  
 بهذه الصورة وضافة اليها ومتعلقة بها بنا على ان الصدق  
 بالقياس الى الواقع عند الجهل واذ كان الضافة والافعال  
 نفس الواقع فلا يتصور مطابقتها للواقع فحين يوصفان بهما اذا  
 استلزم لا يطابق نفسه ضرورة ان المطابقة نسبة بين الشيئين  
 المتغايرين ولو بالاعتبار ثم اذا تصورنا نفسا وحصل صورتهما في العقل  
 فتصورتهما مطابقتان لهما ايضا وكذا يحصل حصول الصورة نفس  
 الواقع الذي بالقياس اليه يظهر الصدق والكذب في قولنا الصورة  
 حصلت في ذهن زيد مثلا بل ان نفس الحصول والافعال والاضافة  
 من الامور التي لا تنفك عنها لا تصورها نفس الواقع قيام  
 زيد في الخارج فلا يتصور هناك مطابقة فاذا تصورنا تلك الامور  
 الالافاض وحصلت في الذهن تصورهما يكون صورهما مطابقة لهما  
 المتغايرين بها الى ان يكون احدهما موجودا والآخر خارجا  
 كالمطابقة النسبة الى حقيقة اقيام زيد للواقع الذي هو نفس قيامه  
 في الخارج **قوله** بل ان قلت وكذا الصورة من الامور التي  
 في النفس بل هي لا تصورهما فلا توصف بالمطابقة ايضا قلت ثم  
 لا توصف بالمطابقة نفسا بل لم يحصل في النفس تصورهما فحين

الصورة ان ثبت لها لكن الكلام فيها في مطابقة الصورة في الصورة  
 التحقيق في نفس الامر لا ينقسم فكل صورة حاصلة في النفس بذاتها  
 مطابقة لذات صورتها الذي هو الضافة والافعال يوصفان بها  
 كما الصورة للذات بل لم يرتفع التقيض عن الامر التحقيق في الواقع  
 لكن ينبغي ان ارى ان كل علم بالمطابقة فظاهر ان لا يكون  
 بل لم يعلم كما صرح به ارسطو ان ارى ان بعض موضوعاتها ثابت  
 لان بعض العلم كيف المدعي ان كل علم كيف فانه لم يتصور في الضافة  
 الكيفية بالمطابقة والعرض ان ماهية العلم توصف بالمطابقة والافعال  
 مطابقة كماهية الصورة واما تغل عن ارسطو حصرها من الضافة  
 والافعال لا يوصفان بها لانتفاء وجودها في ارسطو ففدوهما  
 انه يستلزم عدم مطابقة من التصديقات بناء على ان التصديقات  
 تتعلق بالنسبة الى حيل من المعقولات بذاتها ولا وجودها في الخارج  
 على ما صرح به ارسطو عدم مطابقة من العلوم المتعلقة بالامور  
 العامة والمفردة بالاعتبارية والعددوات والحق ان الواقع اعلم  
 من الموجود في ارسطو ان الضافة والافعال من الامور المتحققة  
 في نفس الامر فهاذا اخلان تحت الواقع وان لم يكونا من الموجودات البينة  
 والذين يغفلون عن هذا المقام قالوا اما قالوا لا يخفى **قوله** لكن القول  
 بان الصورة العقلية بمعنى صورة ان القول يكون العلم مطلقا ان  
 كان صورة الجاهل والعرض من الالافاض التثنية او غيرهما من مقولة  
 الكيفية مثبتة على من يعبر عنها هل التحقيق فلا يكون اصح فحين اعارضه  
 تحقيقه له علم ارسطو من حيث الكيفية حيث استدل عليها بما نقل عن  
 الشريف وابس من هذه القول منع الكبرى الفارقة بان كل صورة  
 ذهنية كيف بشرها في قوله والاشبه انه كونه مقولة **قوله** كما هو من حيث  
 القائلين بالشيء وان هو من حيث القائلين بالقلوب الى حيث ان كيف  
 بعد وجوده وانفسا في الذهن بنا على ان الذهن مكيفه كما علمت كما  
 في حيث العبدية شيرازي ومن يغفل عنه وقصر نظر على من حيث شيرازي  
 استدل عليه حتى الحصر في قوله انما يصح الامر ليس كما زعم ثم نقارنا القول



الصورة العقلية مطلقا كيف يقضي ان يكون الصورة العقلية  
 للموجودات الخارجية موجودة في الخارج بناء على ان مقولة الكيف من  
 اقسام الموجودات الخارجية كما يستفاد من قوله بل الحق ان الصورة العقلية  
 ان يكون الصورة العقلية موجودة في الخارج يقضي كونه موجودا  
 الذهني ايضا وجودا خارجيا فلا يصح المفاضلة بينهما الا ان يكون من  
 مقابلة العلم لخاص من حيثها سمي به ان يكون الصورة العقلية  
 سمي ان الصورة عند علم لا يثبت في وجودها تحت نوع واحد فيكون ان  
 يكون متغيرين بالاشخص لا بنوع بل بتغيرهم عن الشيء لمثال ربما يدل  
 على انها داخلان تحت نوع واحد اذا المماثلة مع الالهي وفي النوع ايضا  
 على هذا لا يرد على المتكلمين في تغييرهم لوجود الذهني ان ادعوا انهم لا ينفق  
 وجود الاشياء بالذهني ان الذهني انما ينفق وجوده وانفسا بغيرها اذا  
 كانت الصورة العقلية في لغة بالذهني لذي الصورة عند حصول  
 فان مدحها بل السبع اورد عليهم قطعا نعم يرد عليهم في حال  
 كونها حاصل في الذهني امر في لغة بالذهني للعلم مطلقا سواء كانا  
 متماثلين عند حصول السبع او لم يكونا فان قلت لو كانا متماثلين عند حصول  
 السبع لرجع قولهم الى قول اهل التحقيق قلت عند اهل التحقيق لا يفرق  
 بينها بالاشخص انما المماثلة بينهما بالاعتبار وبين المماثلة بالاشخص  
 والمماثلة بالاعتبار فرق واضح الا ان يقال بل ان نقل الحقيقة من  
 فهم من المماثلة بغير واسطة بل كلالة لا المماثلة المعطلة  
 عند اهل الحكمة **قوله** اما اذا كانت متحدة معا بالذات ام بالهيئة الكلية  
 ان كان المعلوم كلياً او بالهيئة الشخصية ان كان جزئياً فان قلت  
 ان العلم بالهيئة لا ينفك عن العلم بالاشخص بل العلم بالاشخص لا ينفك  
 او يضمن الصورة العقلية عن ذلك الرسم وذلك لوجود الكلي فلا  
 يكون متحدة مع ما هيته الا انك لا تضع الهيئة الشخصية لشيء في حد  
 الكلام بل في علم هو التحقيق كما سيجي من ان المعلوم هناك في الحقيقة  
 به ذلك الرسم ذلك الذي لا ينفك عنه فلهذا انما متحدة مع المعلوم ان  
 لا يكون بالذات ان يكون بهما **قوله** انما من مدحها بل السبع لانهم كما ذكرنا

ان من الصور العقلية بنحو مع ان الصورة المعلوم فان قلت  
 لا شبهة ان لا ينفك عن الصورة العقلية من جهة متحدة على وجوده الخارجي فاذا  
 حصل في الذهني بغير علم هذه الصورة العقلية فلا ينفك من ذهني في الذهني لا  
 ما هيته كلية بغير علم هذه الصورة العقلية بلت لو كان كذا الاستعمال  
 لو ان الصورة ما نفا عن وقوع الشك وبغير مفهوم في الكلي وقله هو انه  
 لا ان الهيئة زائدة وجودا خارجيا وذهنيا كذا لك المستحقة وعودته  
 وجود في نفس الامر خارج الذهني وجود في الذهني في لغة العقلية  
 والمستحقة وان لم توجد في ذاتها لكونها تارة بصورة ذهنية  
 جميع الماهيات المستحقة عين زائدة لا انما باعتبار وجود الذهني صورة  
 ومع قطع النظر عن ذلك زيد المعلوم وما قيل ان التباين لوجوده  
 فبغيره بشكل الامر في صورة المعلوم التي رجي ما يجلي ان الحاصل في العقل  
 كلياً كان او جزئياً عين المعلوم في الماهية الكلية والشخصية فلا يقال  
 على ان خبر زائد على العوارض التي رجي عين في قول في الذهني لا يوجب  
 كلية الصورة الحاصلة منه لكونه ان من غير شخصي وبتأثير عن سائر  
 اقسام الالات في عوارض تارة باعتبار كل واحد من كل واحد من الماهيات  
 تارة زائدة لوجود الذهني منها انما تعلم بعدة في الخارج وحكم عليها  
 بالحكام التي يثبت فيها وقت ومن البين ان ثبوت الشيء في ظرف  
 فرع ثبوت المشتبه في ذلك الظرف كذلك المعلوم في ظرفه  
 وهو وجوده في نفس الامر بحيث لا وجود له في الخارج في الذهني  
 ما قاله الامام مجيباً عن هذا الذي ليس بان كل ما تصور له وجوده  
 عندنا قائماً بذاته في بقوله لا قلنا طوبى وانما قال كما يورد كما يقول لكل  
 من ان صور جميع المعنويات ما رسمه عند علم في العقل العقل في قوله وان  
 قبانة بتفصيل بين البطلان وان قبانة بالغير الذي هو العقل العقل  
 هو بعينه قول بالوجود الذهني لان المراد انما نوع من تميز كلياً في  
 او جزئياً في فصل في المواقف اثبت خبر بان هذا الذي ليس على تقدير  
 تمامه يدل على ان الوجود الذهني لا ينفك عن المعلوم ولا الصورة  
 او الحكم بالحكام التي يثبت فيها الصداقة على نفس المعلوم وما لا على صورها

باعتبار



ووجه ظاهره بهذا انه دفع ما قيل ان اول الوجود والذات هي بدل  
 على ان صور الاشياء موجودة في الذهن انهم من ان يكون غيرها  
 او شيئا انتهى فان قلت فعلى ما ذكرت يستلزم هذا الوجود  
 وجود المتعدي بالذات في نفس الامر وهو بين البطلان وذلك لان  
 الحكم الايجاب الصادق على نفس المتعدي بالذات لا على صورته الى  
 التي هي مراتب الملاحظة قلت المتعدي بالذات موجود في الذهن  
 لكن بغير ان الذهن اياه والحكم عليه بما هو موجود في الذهن  
 فلا يلزم الا تحقق وجوده في نفس الامر لا وجوده في نفس  
 قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فاض وهو اعم من ان  
 الوجود والذات هي المفهوم اعم من الوجود وتحقيقا او فرضا وغير  
 فتأمل في هذا المقام فانه من مزايا العقل الاقدام ومن اقوال اولي الوجود  
 الذهن ما لا ينفصل من الوجود والذات في بزم تعلق العلم بالوجود  
 الحرف في العلم بالعدم وما انما رتبة **قد** فلا يبعد ذلك العلم بالعدم  
 عين تلك المقولة على هذا التحقيق كما ذهب اليه الشيخ المحقق  
 فلا يبعد تخصيصه بمقولة الكيف فالعلم بالوجود بغيره بالكم وبالكيف  
 كيف وهكذا في تلك المقولات وبالامر الاعتباري كالمادة  
 والكثرة وبان المقولات الثابتة بالعدم وما انما رتبة كالمادة  
 امر اعتباري اعلم انهم اختلفوا في ان تلك هي ذات الاشياء وجود  
 في غير وجودها الخ ارجح ان لا يذهب اليه كونه في ذاته  
 الحكم الاول ثم اقرت في قولنا فيقال بعضهم ان الوجود والذات  
 لا يتباينان ولا يخلان لان نفس الذات في المحقق ان لا نفس  
 في الذات ثم اختلف المحققون في ان النفس ذاتها في محضها  
 في الذهن محل ثبوت في ذاتها ولا تنقل في مقولة اخرى وتنقلب  
 ان ربح المحقق الى عدم انتقالها وذهب البعض الى ان  
 الى انها بعد حصولها في الذهن تنقل في مقولة الكيف ان لم يكن  
 لعدم كونه ثابتا في الذهن كبقية كالمادة فكل لكل واقع فيها  
 بغيره على تلك الحال واقع في الذهن بغيره كبقية كالمادة

جوهره

سيرة ابن علي بن الحسين والتمثال يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف  
 تحقيقا وعلى ما ذهب اليه الشيخ المحقق يكون العلم بغير مقولة كونه  
 المقولة وكون العلم مطلقا كبقية كالمادة فكل لكل واقع فيها  
 فغالب الى الكيف او الى مقولة اخرى كلاما على ان الوجود والذات هي ذات  
 الممكنة عند الحكم فانما يتحقق ما هيته بحسب وجوده في ذاته وانما كان كل  
 من الوجود ومن غير الوجود في ذاتها الممكنة في كان وجوده في احد الوجودين  
 فوجوده في الآخر قطعا والذات هو الوجود بالذات في ذاته وفي غيره في  
 لا في موضوع بصدق على الصورة العقلية للوجود فانها وان كانت  
 في الموضوع على تقدير وجودها الذهن كغيرها ليست في الموضوع على تقدير  
 وجودها الخ ارجح ان القيام بنفس الوجود في موضوع من  
 بغيره في الوجود والذات هي ذاتها من القيام بنفس القيام بالعدم  
 من غير الوجود والمقارنة بالقيام الى ذاتها وليس شئ منها من لوازم  
 ما هيته الوجود وان كان القيام من لوازم ما هيته الوجود لكونه لاحقا  
 لها بحسب كمال الوجود في خلاصة تعريف الوجود والوجود ان الوجود هو ذاته  
 متصفه بقيام لا في موضوع في وجودها الخ ارجح ان انقصت بالقيام  
 بالعدم في وجودها الذهن وان العوض ما هيته تنقص بالقيام بالعدم  
 في وجودها الخ ارجح ان من صفات ظهور اسمها بما رسم الوجود والعوض  
 باعتبار عدمها في الوجود لا باعتبار الوجود والذات هي ذاتها  
 احد صفات الوجود في غير الوجود باعتبار الوجود والذات هي ذاتها  
 ان العلم بالقيام بالعدم متصف بغيره باعتبار الوجود والذات هي ذاتها  
 لا يبعد التعريف والتميز بغيره الوجود باعتبار الخ ارجح ان ليس هذا  
 فلا يكون ما هيته الواحدة هو الوجود في وجودها الخ ارجح ان  
 في وجودها الذهن او بغيره في وجودها الخ ارجح ان المقولة اجناسا  
 ذاتيات صرفة في ذاتها من الانواع والافراد وبقية كمال الوجود  
 انما هي ذاتها في مقولة اخرى في الوجود في ذاته لان الوجود باطل عند  
 الحكم القائلين بزيادة الوجود والمطلق على ما هيته الممكنة قطعا اللهم  
 الا ان يكون مبنيا على ما ذهب اليه القائلين بان الوجود عين ما هيته

من القول ان العلم بالعدم هو العلم بالعدم  
 الى جهة الوجود في ان القيام  
 بالعدم متصف من لوازم الوجود

فلا يخفى







المطابقة في وصف العلم انه انقذ للواقع بل معنى اخر به جد في الاضافة  
والانفعال ايضا ان في ان ما حصل هذا الدليل لئلا يكون العلم  
يتصف بالمطابقة والاضافة والانفعال لا يتصف بها بل يتبع العلم  
ليس صفة وانفعال ولا يلزم منه ان يكون كذا الا ان يقال ان العلم يمكن  
اضافة وانفعال يلزم كونه كذا انتهى فبقية ما سبق من ان الاضافة  
والانفعال لا يمكن ان يقع لا يوجد صفان بها وان المراد بها المطابقة  
للواقع كما يدل عليه تعريف البقعة ومن ان هذا الدليل من المحقق  
الشرعي لا يدل على مسوق لاثبات الائمة لا لاثبات اصل الحق فيكون  
فيه بطلان ومن ان الدليل ليس بمقدر من الشكليات في لانه يجب  
استدراك بعض المقدمات **قوله** بل الحق ان العلم من الامور الاعتبارية  
اضراب بطريق ابطال مقتضى ما سبق فان مقتضاه ان يكون العلم  
بكل مقولة عين تلك المقولة كما ذهب اليه ارسطو في حاشية التوجيه  
والاظهر ان مراده بل الحق انه على هذا التحقيق من الامور الاعتبارية  
لا من اعيان الموجودات كما يقتضيه كونه كذا كذا على ان المقولة  
انما هي المقولة في ان فيكون ابطال المقتضى ما روي في حاشية  
لا يقتضى ما سبق فقط وتحقيق ما ذكره المحقق ان الى حقيقة المقولة  
في ان رجوع يقع في ان يكون صفة ما قاله الاشارة في ان رجوع  
ان لا اذ كان صفة فكل من الموجودين عارض لتلك الحقيقة عند التحقيق  
وليس اذ كان عارضا الى حقيقة والاخر سبحانه في سلف تلك الحقيقة  
التي هي عين الحقيقة المقولة في الخارج موجود في ان رجوع ايضا لكان  
الحقيقة واحدة وجود وان خارجا لكان الى حقيقة المعقولة بل المتعقبات  
الخارج موجود في ان رجوع مجرد تصور اياها واللازم به بطلان  
وهذا لا يرد على انه حاشية مغايرة الى حقيقة فذلك ما موجود في ان رجوع  
موجود والاخر معد وما او متساوي في ان رجوع ويرد على هذا التحقيق ان  
بطلان اللازم من منع اما الاول فيعرف من وجود الحاشية الطبيعية  
في ان رجوع في ضمن اخر من غير المتساوية اما الثانية فيلزم من ان  
ان وجود المتعقبات في ان حسن ليس الا على سبيل الفرض وليس وجود

الكون مح

انما تحقيقه فلا يلزم الا وجوده في ان الفرض هو ليس باطل  
والعلم ان من قال ان قلت هذا باطل بالانقضاء كيف ولم يتم ترك  
انما هو موجودا بالوجود الاصل لان عليه علم موجودا في ان قلت استناد  
كون الشرط موجودا في الخارج بل ان السطحة علم عالم واهن وانقضاء  
انما هو السطحة فتمنع انتهى الا انه كلام باطل قطعاً فان الشرط لا يمنع الذات والذات  
بذات ما يكون لعدم مقتضى **قوله** وانه مقتضى الذات لا يرد على  
المراد بالضرورة ففضل عن زوال به السطحة علم عالم فان قلت لا لانه لا  
على كونه الصورة العقلية من الامور الاعتبارية تام بحجج القدر وما  
يمكن ان لم يتم بالموجودات الخارجية والمتعقبات فان لمعدومات  
الممكنة وجود التحقيق في ان حسن فلو كانت صفة موجودة في الخارج  
لما انقضت المتعقبات موجودة في الخارج بحجج القدر والتصور واللازم  
سليم البطلان قلت لا منع ان يمنع البطلان ايضا فيكون الوجود والذات  
وجودا خارجيا غير متعارف ويمكن مع كونه مع وجودا في الخارج سلك  
انما هو المتعارف في عالم يمكن في ضمن الوجود والذات في ان يقال كونه  
الصورة من الامور الاعتبارية لانه في كونهها داخل تحت مقولة المعلوم  
وانما ينافيه لو كانت المقولة التي هي اجناس عالية تابعة لوجوده في الخارج  
وقد عرفت ان كل من الموجودين في ان على ما ذهب اليه في حاشية  
في الوجود في ان رجوع كذا في الوجود في ان حسن او لا يخفى الى حقيقة  
بافتتاحه اضرار المقارنة الا برهان صورة الحيوان وصورة الزوايا  
الطبيعية جوهر كناية المحقق الشريف في حاشية المطالع مع انها من  
الامور الاعتبارية عند تكرر وجودها في ان رجوع في ضمن الاخر وانما  
ان انقسم الى المقولة العشرة في الوجود في ان حسن لا امر لا يوجد في  
انما هو انحصار العلم من الموجودات في ان نفس الامر قطعاً به احد وهذا  
هو الباعث في ان رجوع في ان حسن من ان العلم بكل مقولة عين تلك المقولة  
العلم ان ان لكل كلام الحق على ما هو مستبعد من ان المقولة انما هي المقولة  
انما هي في الحقيقة الطبيعية على هذا لا يكون من مقولة عند تكرر وجودها في  
انما هو انما يكون من الامور الاعتبارية فان قلت بعد كونه المقولة اجناس عالية







[illegible]



ان يكون محمول على ظاهره بناء على مذهب المتألمين بارتباط الكل  
 في العقل فلا يظهر في الاخير من ان معناه ان يظهر غير مراد وابطال  
 ان ات رج است برتد العطف الى ان الاخير لا ينبغي ان يحد  
 س مح ان عدتها البعض من كماله ان لم ينتج على ان رج كقول  
 والمحس ان عد الاول من حيث هو صحيح او المتساوي استعمال اللفظ  
 في غير معناه وظهر لا محالة علاقة بين المجرى وظهر المراد كما صح  
 بعض الافاضل في حقه استنبط على المطول ويؤيده انه لو كان المتساوي  
 ما ذكره المحس لكان جميع المحاذات والكليات المعنية في لسان القرآن  
 من حيث لم يقل به احد بل المتساوي انما قصد رجعت لا يوجب له كتاب  
 التمجيد والكناية هناك فائدة في الحكم ان المتكلم لما حفظ هناك علاقة بين  
 المعنيين ان وجه هناك وانما ذكره لظهور المراد انما قالوا بين  
 معنيين هناك وانما لا يثبت الظاهر بدون فائدة انما لم يرد  
 فيقول قد ذكر المحقق استنبط في ما بينه المطالع ان في قوله حصول  
 فائدة جديدة هي ان العلم مع كونه صفة حقيقية يستلزم انما الى ذلك  
 بال حصول فيه كما يستلزم انما في اخره انما في استنبط في الاستحسان في قوله ان  
 يقال ان ات رج الى ان تطبيقه تطبيق التعريف على الموقوفات في  
 من تلك القاعدة فانه القاعدة مع انها خلاف المقصود وليست بقوله  
 يجعل الاضافة لاوتى الملازمة ان يرد من الصورة والصورة التي  
 لها خلق واختصاصه يستلزم وجوده فيكون منسوبة منه فممن من  
 الصورة التي فيها الاضافة الحقيقية لا يضاف صورة مخصوصة به  
 في نفس الامر بان يكون مطابقا لا لغيره ويترتب عليه ان العلم بغيره  
 بمفهوم الذات او الحيوان او الجوهر او الوجود او العلم او العلم بغيره  
 والصورة التي هو اقلها في الذهن من الصورة المفهومة كالمطابقة  
 له و لغيره في المقام فترتبة واحدة على ان الاضافة لاوتى الملازمة  
 ان لا ياتي في تنبيه العلم بتفصيله وانما يكون المتساوي والاضافة  
 الحقيقية لتتبع لان الاضافة لاوتى الملازمة قطعاً والمحمول  
 ان هذه القاعدة انما تدل على ان المراد الصورة المطابقة لشيء

يعتبر به

لشيء ولو كانت مطابقة لغيره فلهذا الصورة مختصة به بالنسبة الى الشيء الذي  
 لا تطابقه لا يدل على ان المراد علم من المطابقة وغير المطابقة واللا  
 يتوجه الى تلكه ذلك قال ات رج لان المتساوي والصورة المطابقة  
 ولم يقل الصورة المحصورة بل مع ان المتساوي ذلك على ان مراده  
 المتساوي من نفس الاضافة الملازمة مع قطع النظر عن القرائن بناء  
 على ان التعريف بالمقصود كما في التعريف المعدل الى الاول من الاحال  
 على ان قوله ان كلمة عند اخرج الى ان في قوله ان اضافة عند  
 الى العقل لا تدل على الصورة التي هي المعنية بالمكانة البيل والفتح على  
 ان المراد المحمل للصورة التي هي بطلع العقل على ما فيه من الصورة  
 ذاتية غير بان العقل بعد ما اطلع على ما في قوله فاطمنا على ما في  
 ذات بال طريق الا الى استعمال عند المضاف الى الذات المجرى في  
 الحضور العلم يتبع حيث لا ينبغي على احد كما في قوله تعالى لا تدعوه  
 علم من عند الله فالحق انه يدل على اختصاص على المعنى الا ان العلم من الطبيعة  
 لا سيما بعد التدول عنها ولا يدل على المحققين اليه نعم قد سبق منا  
 ان التعريف بالمقصود او الى من الاحال على القرائن لكن يشكك  
 نعم الطبيعة والعندية ومما في دفع بها المحذور والتعريف بها بانها  
 الصورة الحاصلة في العقل عند تدول حصول المقصود بغيره عند  
 كما قلنا في كتاب التوسع في كلمة عند لقاعدة الاختصاص فلا يكون  
 من حيث لا قد منقول وحمل على التوسع في توسع وهو ظاهر في هذا  
 كلامه ان الفاعل ان يقول بل يجب ان يعدل الى كلمة عند كما يجب  
 ان لا ياتي في بكلمة الى الله الى على كونه ركناً يلزم اختصاص العلم  
 بجملة الالتفات الى الصورة الحاصلة في ذات المدرك او في  
 الالة لقطع بان الصورة المحذورة علم ولو بعد شيوها عن تصور  
 العلم والافعال وان الى اصل بعد التفكير ليس يعلم جديد وبعد  
 الشيا في علم جديد فاصور الحاصلة في خزنة العقل او الوهم  
 او الحس المستنكر علوم وان لم يكن مقتفا اليها وكلمة عند  
 الى الله على العلم من الحضور والغيبية يدل عليه اما كلمة في الذي



منه  
١٢١

فقد النفس هناك الافعال لا لا يقال اذا رسم  
صورة التي في قوتها كانت للنفس صفته  
وهذا الصفته متصل في قوتها بصورة  
كانت تلك الصفته متصل النفس لا عاقل  
الا اعتبارية لان الصفات حقيقة الالزام من  
بها والالزام بالصفات الاعتبارية افعال الموصوف  
الصفات الاعتبارية كقولنا انجب الذوات بحجة  
قطعا







والجواب انه قد يقع في  
الاعتقاد ما هو خارج  
عن العلم كقولنا ان  
الله تعالى قد خلق  
الارض في ستة ايام  
والجواب انه قد يقع  
في الاعتقاد ما هو  
خارج عن العلم كقولنا  
ان الله تعالى قد خلق  
الارض في ستة ايام

تحت

کابل

العلم  
اجمالی و تفصیلی



فما نفع لنا حقيقة ان راجح المحقق في شرح العقاب من تحقيق  
 كلام الحكم في تفهيم العلم بجزئية المستفاد من الواجب تعالى بان  
 مرادهم نفع العلم بها بطريق الاف س انا يعلمون نحو التعليل وهو  
 في نفسه قابل للتكثير ان لم يكن له حسب خارج فعله تعالى بالجزئية بل  
 المحصورة في فرد حسب الخارج فقد اثبت هناك ان العلم بوجه  
 الجزئيات اعني تلك الكلمات المحصورة في فرد علم بها حقيقة او كمال  
 على اثبات العلم المجازي ان لم يكن توحيدها لكلام الحكم او ليس بات  
 العلم المجازي ان لا يفي العلم بالحقيقة وكلام المتكلمين في اثبات العلم  
 الحقيقي وانما كانت فلان هذه التحقيق بوجوب الحذف الموقوف تحقيق  
 في هذه ان لم يرد ان لم يوجب الحذف العلم بان لا يحصل صورة الحكم  
 انما في انه ينبغي كونه بوجه واحدة لا محالة المجدد البعض انما كونه  
 العلم حقيقة بالجزئيات بهوياتها المجدد او المفصلة والحذف يعرف  
 في كونه انما يستلزم استيصال العلم بالحقيقة فلا بد من كونه  
 قطعا وذلك لان الاقسام العينية او المفصلة لا بد ان تكون بوجه  
 وهو ظاهر وانما تركب من الاجناس والفصول والافعال اجناسا  
 عينية وفصولا فلا بد ان يتركب من اجناس عينية وبين فليس  
 لها صفة نام وحي يستحيل العلم بها حقيقة فبذلك جهات الجزئين في كل واحدة  
 من علم ما حقيقة حقيقة لان جهات الجزئين استلزم جهات العلم وان  
 كل واحد من كونهما جهة ينبغي ان يفسر حاله افضل من ذلك وانما راجع الى  
 سبب ان مراد اهل التحقيق من انك مطلقا حقيقة حقيقة او مستمرة  
 فانه او باقصة ليكون العلم باستيصال كونه انما وان بقصة واستمر  
 على حقيقة فلا بد من وقوع لزوم استيصال العلم بالحقيقة او لا يكون  
 تعريف الاجناس العينية او الفصول لا بد ان لا يبرهن حقيقة  
 والا فترام احد الجزئين ان يثبت بغير او اما خام فلان هذا التحقيق  
 يستلزم الحذف الموقوف في كونه انما وهو باطل لانهم يستلزم الى  
 الربعة وان يستلزم ان لا يكون العلم باستيصال كونه انما لان كل  
 من احد انما على حقيقة مع ان العلم حاصل به لكل من حاصل

البيان

في انما لانما نقول هذا ان امران سبغ الى بعضا واما وب  
 يستي اما الاول فلان تقسيم العرف الى الاربعة مبني على التسوية  
 او على تفهيم معرف من الحقيقة والمجاز في معرفة ان التوزيع بين  
 اهل التحقيق او اهل التسوية في العلم باستيصال حقيقة او اما الثاني  
 فلان كونه انما لا يمكن ان يستلزم على حقيقة او اما ان كانت فلان كونه  
 انما لا يمكن ان يستلزم على حقيقة استيصال على عارضا كالمعلوم ان  
 انما طبق ايضا على كونه في تعريفه انما فقد علم به ذات استيصال حقيقة  
 او وجه معار لا يقال واما ما فلان هذه التحقيق يستلزم  
 ان يكون الحكم على المجهول المطلق فيما لا يمكن تصوره الا بوجه ان قصر  
 الحكم على ابيات تعالى بالحكام صادقة بخلاف ما اذا كان العلم  
 بوجه على غير ذلك فان العلم به بوجه من جهة لا المطلق وان  
 لم يحصل كونه لا احد لا نقول العلم بوجه استيصال كونه في الحكم عليه  
 عند التحقيق فالمجهول المطلق عند علم ما لم يعلم كونه ولا بوجه  
 او المجهول المطلق عند علم ما لم يعلم حقيقة وانما في عالم يعلم حقيقة  
 بوجه انما ان يقال نقل من لا يتحقق في هذه الا عند ان لا يتحقق  
 حين التعميم كونه مختصا بما هو مستلزم انما يكون احتمال التطبيق قبل  
 التعميم لا بعد الا ان يقال انما انما است راجع بهذا التعميم الى ان  
 تعريف المص غير محقق في هو انما يربط بل يمكن تطبيقه على ما هو مستلزم  
 بان يعم ويسمى انما بعد استيصال المصعين وفي نقل تطبيق التوحيف  
 انما الى ما ذكرنا وكذا الكلام في قوله راد انما انتهى القول بكون  
 يقال ان ليس المراد من تطبيق التعريف على المصعين تطبيقه على  
 كل حيث يصير فاما ما رادنا عند اهل كل مذهب منها لان ذلك  
 يمنعنا على تقابل المص على المراد من التطبيق ان يجعل صادقا  
 على كل شيء هو علم الوعد فانه بعد بها وانما عن كل شيء لم يكن  
 على عند اهل مذهب من المذهب المعتمد بها فان تعريفه والمعرف  
 له راجح لا واحد من اهل المذهب والاعمال منها واهل هذا المذهب في  
 التعريف على المصعين بعد التعميم وانما ما قيل في دفع الاشكال في المرو



من التطبيق ان تؤخذ الصورة الحاصلة لا بشئ طرقت بحيث  
لا تكون تعينه بصفة العينية والا العينية فعل المشهور وتؤخذ مطلقا  
وعلى المختار تؤخذ متحققة في ضمن العينية فبغير ان الصورة المتخولة  
في التعريف اما محمولة على الاطلاق اما على التقيد ويتبع الجمع  
بينها لا تنافي الجمع بين الحقيقة والمجاز فان حملت على الاطلاق  
لم ينطبق على التحقيق وان حملت على التقيد لم ينطبق على المشهور  
فم عبارة التعريف يمكن تطبيقها على كل من المذهبين كما هو جواب  
المحنة فيما نقل عنه **قوله** كما انه اراد بالتعميم الثالث ان قول الحق  
من نواته التعميم الثالث دفع توهم اختصاص العلم بما لا يتقاضي  
الصورة او مطلق الصورة على سواد كانت في ذلك المذهب وفي قوله  
المذكور او في غيرهما الى استهزاء اليه في كلامه راجح بحيث هو  
لا وجه لعدم تطبيق التعريف على مذهب من اثبت للتقدم والاعمال  
او رسم فيها مع ان طبق التعريف على مذهبهم كما يدل عليه قول المحقق  
تطبيقه على المذهب الواقعي في الارثاق فان ادعى ان اثاره  
تصدق التعميم الثالث تطبيقه على مذهب بعض المحققين يقال ان  
الادراك عن التقدم والارثاق الجسمانيات في المذهب كما يتبين  
من المحنة ان مراد المحقق من جمع المذهبين في قوله لا وجه لشيء ان مذهب  
اهل الشيخ ليس احط رتبة من المشهور والذمير هو خلا التحقيق على  
نعم المحنة والاثار ايضا لا يقع حمل الجمع على ما فوق الواحد فلو  
ان التعريف بعد هذا التعميم مطلق على جميع المذهبين لواقع في الارثاق  
فلم يخصه لانه يذهب من مذهبهم كما يمكن التعريف ما نفع ولا فائدة الا بان  
يروج مذهب اهل الشيخ في التعميم الاول بان يحمل قوله وهو في التعميم  
بأنه وهو في غيره على التعميم ان كان خلاف التحقيق كما هو في الواقع  
ففي هذا يجب تطبيقه على مذهب المضاف والا ففعل ما نفع في قوله  
تطبيقه على مذهب كلف فان جمع الاجناس المتباينة غير ممكن والظاهر  
الاعتبار ما هو الاصح فتأمل في **قوله** واما التعميم الاخر في دفع التعميم  
الثالث الرابع فمما دفع توهم ف والتعريف بعدم اليقونة او

على مذهب الاشاعرة في  
العلم فانه ليس محط  
البرهان

العلم كخبره ودرجات الدرك او بغيره واقل في العلم المقسم لا يفتقر  
في قوله وقد جعل في فنيجب ان يدخل في العلم المعروف او الغرض بها تعرف  
المقسم او واجب دخول العلم كخبره او الغرض بها في المعروف فلو لم  
يصدق في التعريف عليها لم يكن جامعاً فلا يكون صحيحاً عند مذهب لان  
المشهور في التعريف علم مذهب كل مذهب بخلاف التعيين الاولين فان  
التعريف بدورها صحيح على بعض المذهب كحقه فيجعل عليه خلاف او  
بدونها فالغرض منها هو التطبيق لا دفع توهم الف واما من الاخرين  
دفع توهم الف لا التطبيق فانه دفع ما قيل ان الاولين ايضا دفع  
توهم ان يراد من الصورة ما هو المتبادر الى عين ما هيبة المعلوم كما قلنا  
في ذلك المذهب فخصيص الاخرين بدفع التوهم من غير تخصيص **قوله** في دفع  
الصورة الى رتبة المذهب ان المذهب من الصورة غير الصورة الخارجية  
كما سبق ان الاستدلال الخارج اعني ان العقل صورة ذاتية في الصورة  
الذاتية وبعده تعميها من الخارجية ذاتية في الصورة الى رتبة العلم  
والدرك فافتيح الى التعيين فلا يتجه على ان صورة المذهب صورة ذاتية  
لان علم المذهب ذاته وصفاته فصورته وروافقها فبعد تعميها من الخارجية  
لا حاجة الى تعميها من صورة المذهب **قوله** ولا يخفى ان المذهب ههنا الا  
في التعيين الاخرين مما انشأه الرابع والستة انشأه في قوله الرابع  
مراد من الاولين ما في التعميم الثالث وما في قوله مطلق الصورة الى قوله  
عند المذهب **قوله** لاستدراك رجوع هذا التعميم في نقله انما قال الى احد  
التعيينين بالابرهام لانه يحمل ان يراد بغيره ان كانت ما جيت فيه جميع التعميم  
الاول وان يراد صورة الى رتبة فمجمع الى التعميم الثالث انشأه في  
انه لا مجال للافتعال الاول الا بطل قوله او غيره كما في قوله تعالى بسلسلة  
الملك لان على كل سلسلة الملك عين ما جيت فيها ايضا الا ان يقال  
كلهم مع قطع النظر عن المتباين كما يدل عليه قوله مع انه باس عن قوله  
مع انه باس عن قوله كما يمكن ان يقال يجوز ان يراد من التعميم الرابع تطبيق  
التعريف على مذهب كل التحقيق وعلى مذهب كل الشيخ بناء على ان يراد  
من عين المذهب عين ما جيت المعلوم كما ذهب اهل التحقيق ومن غيرهم



لما ذهب اليه اصل الشيخ است رآى ان الاشياء ليس بها بيان عن الفصح مطلقا  
 بل هي معية كان لان على غايات سلسله حصر در فلان يكون غير معلوم ما  
 والا صورة عارضة لا عند اهل التحقيق وهو ظاهر ولا عند اهل الشيخ  
 لانهم لا يذكروا العلم المحصور رابعا ولا كونه العلم المحصور ان عين الصورة  
 الحاجة للمعلوم رابعا ولو ارادوا ان يرجع هذه المعنى فقال في التمثيل  
 وهو ان كان مثلا انك تعلم انك محصور في كل علم حصول او  
 حصول في او غيره كما هو عند اصل الشيخ في العلم المحصور فيه حيث اذا حصل  
 الشيخ يجوز ان يقولوا يكون على مثال انك انك المحصور في حصره او بالسلسله  
 فصولا كما قال الشيخ فليكون معنى كلام است رجع سهو او كان عين ما حجة  
 المعلوم كما على كذا به انه عند الجمع او غير ما حجة كما على على مثال سلسله  
 عند اصل الشيخ ففي الامثال الثاني فظهر ظاهره اما اذا رآى ان الاول  
 فغير صحيح بل لا والى تخصيص الاشياء ان في الحق ان ما قاله المحقق من  
 الكسبه هو ان الكلام مع ذلك فالفتح جائز ولو بعينه انما به ولا غير  
 على المثال لانه يجوز لا مرجع ولا حاكم است واما الاصل ليس اعني الكسبه  
 والفتح وان التعميم الاول ان السبب تطبيق التعريف على مذهب اهل  
 الشيخ لا اشتغال على لفظ ما حجة وان ارجع الى نوع تكلف في تطبيق  
 العلم ان نقل عن المحقق في هذا ان بقي منها بحث وهو ان لا وجه لبيان  
 من التعميم الاخير هو ان كان المذهب بالفتح او بالكسبه اما الاول فظاهر  
 العلم عين المعلوم مطلقا عند التحقيق واما الثاني فلان صفات الواجب  
 بالبيان في القول بعينه صفات تعبان في القول بعينه العلم للمعلوم مطلقا  
 مع شموله لعل تعالى في غاية ما يمكن ان يقال ان القول بعينه صفات  
 على معنى ان ذاته ثابتة متبرهان ترتيبا رعا عليه فلا ياتي كون  
 على كذا غير ذاته من غير ترتيب اثر عليه على قياس ما افاده المحقق في بعينه  
 الموجود فتنظير انتهى وتخصيص هذه الجواب ان مرادهم من صفات  
 ما في الآثار التي من جملتها مبدأ العلم الذي يتكشف الاسباب على  
 العالم فذلك الباب على مخلوقه الالات في ذاته على الذات  
 وقاها واما في الواجب تعالى فهي صفات ذاته على انه موجود في الخارج

غير وجود الذات بقضا الذات ايها هو اسقطها بذات على الذات  
انما هو عند الحكم الذات غرة كما كانت رائدة كذا في المحل فاعين  
الذات عند الحكم ان الذات المقدسة غير محتاج الى صفات رائدة  
عبد في ترتيبها بل جميع الانا بترتيب الذات بلا واسط صفات رائدة  
على ذات عند علم الكلام بهذا في العلم الذي هو من جملة الانا والحقبة يتبع على  
تملك اليا في العلم بمعنى المبدء اعين الواجب تعالى عند الحكم او غيره  
عند الذات غرة والعلم المترتب على ذلك المبدء اعين الواجب فاقا اذا  
كان المعلوم غيره وبما جملة القول بعينية العلم بمعنى المبدء الا انما في القول  
بعينية العلم بمعنى الامر المترتب على ذلك المبدء المعلوم مطلقا كما لا يخفى  
قال الشافعي رحمه الله تعالى انما يقال انما في تخصيصها مطلقا ان يكون محققا  
اي كما يدل عليه قوله والافاقية البنية فيجيب التعليل انه لو لم يخص العلم  
المقسم منها بالخصوص او الحوادث لزم به ان الانقسام الى القسمين  
في مطلق العلم لكنه لا يجوز فيه وانما يجوز في التخصيص والافاقية ان يقول  
بطلان ان الشافعي على ان انقسام المطلق الى القسمين يستلزم انقسام  
كل ما هو اخص منه في يقوم معه اليه بل على خلاف مدعاه بان يقال لا يجوز  
ان يحل على كذا او من العلم كذا ما هو قسمه كقولنا بذات مطلقا  
وهنا على مطلق كذا يلزم انقسام الى اقسام اخصها من اليها فيقسم جبريا  
والانقسام في اقسامه والافاقية ان يقول لا يجوز ان يحل على اقسامه في اقسامه  
اي لا وقال لا تقسم قسم البنية وقسم نظري اليها ايضا والافاقية ان يقول  
لا يقال بطلان انه كذا من على ان انقسام المطلق يوجب انقسام كل  
صنف وفرد شخصي لا يقول لا شك ان عنوان اقسامه في العلم كذا  
من هو اخص من الافاقية وليس شيء منها مطلقا فان كان مطلقا على  
ان انقسام المطلق يوجب انقسام الانواع المطلقية فلا يشك  
بطلان ان الشافعي وان كان مبينا على ان انقسام المطلق يوجب انقسام  
الانواع المطلقية في ذات المباحثات وهو اخص من الافاقية فيقسمها  
ذكرة مطلقا والحق ان محل مراد الشافعي على ذلك ان لا ينبغي ان يقال  
الا يقول به عاقل فضلا عن فاضل بل مراده انه لو جرى الانقسام اليها

[illegible]











الحكيمة غير قابل للحصول بالنظر النوع اما انما بان فلو سلم ان شيئا غير  
 قابل للاستدلال من نوعه او جنسه غير قابل ايضا بل كونه قابلا بحسب النوع  
 او الجنس فلا يمكن التقابل بينهما حقيقة لا مستهدفاً بل كونه العلم  
 في العلم لا الهي وانما ثبات فلان العلم المحصور ليس عين الوجود بل  
 عين الموجود الذي لا يسبق الى العلم المحصور في نفسه مع العلم العام  
 ووجوده او العلم المحصور في نفسه لا وجوده او اما انما بان فلان  
 العلم القديم لا يحصر في العلم اللاحق بل يشمل علم العقول العشرة على علمهم  
 ايضا كما ان العلم المحصور لا يحصر في الشخص بل يشمل الكليات  
 وهذا انما لا يخفى ان اشياء الالهيات في الحقيقة حيث قال في بيان الخلق  
 والنقصان اما لا فلان العلم المحصور ليس عين الوجود بل هو  
 المعلوم او وجوده غير بل هو صورة الحارضية واما ثبات فلان نفسه يعلم  
 القديم العلم الالهي نفسه الاعم بالانحصار لان العلم الالهي هو علم  
 الابرار في تلك العلم القديم هو علم العقول انتهى واما غيرهما فبما ان كل  
 انما في الحال التي تتجلى فيها الحقائق والنقصان ويظن ان فيها لا نقصان  
 انما في عروبا بان مراح عين الشخص الموجود على ان يكون اضافة الوجود  
 من اضافة الصفات الى الموجود بان مراح ان لو علم من المحصور القديم  
 داخل العلم المحصور في الشخص العلم الالهي بتمامها مع انها ليست بها  
 الحصول بالنظر فلهذا فلان المقسم ايضا لم يكن التقسيم الى الابد يهي  
 والكسبية مهي ما مر واما فليس الاستدلال بها لا كما انما ثبات  
 في غير ما ان العلم بالكلية فلان الكل لا يمكن ان يكون له وجودا خارجيا  
 ليس لها الا الوجود والذاتية والوجود والذاتية من ثبات ان يترتب  
 على النظر وكذا انما ثبات العلم في الخارج بخلاف الاستدلال من الوجود  
 واما في علم العقول فلان لا يكون علمهم عاونا وان كان قد يثبت  
 الكل وبعده وانه يكون علمه حاصلا بالنظر كما استدل في جليل  
 على حسن عاقبة ما عاينة المصريح بها في ان المانع يكون انما يستدل  
 على ذلك من ان المنع بوجه من جاذب المتكلمين فلا يكون الاستدلال  
 فلا انه حسب تقسيم الكلام بوجه حسب كل من كل وجه مما لا يثبت في هذه

الرب في العلم لا يبين من حيث المتكلمين في العقائد واما هذا التخييل  
 على معنى النظر لان التخييل يتعلق بتقنين اليقين له يور في مقام  
 البحث لان طائفة العلم او العلم انما قابل لبل اضر على وجوده بغير  
 المقسم يستدل على ثبات المنوع من دليل تقابل الاول على قوله او العلم  
 المحصور القديم لا يوصفان وكلاهما منه فعان به نوع واحد كما استدل  
 وانه الاخر الى هذه المقام قوله واما ما استدل على ذلك ان على ان  
 المحصور القديم لا يوصفان بهما فهو نوع المنع ان رايه بقوله  
 فمقتضى ظاهر ثبات المنوع والاستدلال عليه يكون ان يكون الاستدلال  
 على وجوب التحصيل كما يستدل به نوع قوله فهما وصفان للعلم المحصور  
 انما ان العلم المقسم لم يكن التقسيم حرا فخر جواب عن النظر بغير  
 دليل اخر وكذا ان يكون الاستدلال على عدم جريان التقسيم مع  
 جريان الاختصاص في المحصور القديم فيكون دفعا لنظر المنع بآيات  
 المنوع **فقد** من ان الالهية كالكسبية صفة لا فعل مراد منه الاستدلال  
 ان مفهوم الالهية هو وجودها كالكسبية فانه اما عبارة عن العلم الذي يرم  
 بنفسه المخلوق لزم ما لا يجزى المخلوق الى الاضطرار عند سبيلها واما عبارة  
 على ثبات جبر العقل كما في المواقف في الالهية غيرة من كون العلم حيث  
 يرم بنفسه المخلوق او عن كون حيث يثبت جبر العقل وليست الالهية  
 عبارة عن عدم الكسبية مقابلة لها قابل الايجاب والسلب قابل  
 لعدم والملكية حتى يترجم ان يصف بها كل علم غير كسبي بناء على ان  
 المتقابلين بالاياب والسلب متناقضان لا يرتفعان عن شئ  
 موجود من الاسباب ان المتناقضين بالعدم والملكية وان لم يكونا متناقضين  
 فليس الا ان ثباته الموضوع للسلوب بحسب النوع او بحسب الجنس  
 كاقية في تقابلها وكل فرد من افراد العلم المحصور القديم فالكسبية  
 بحسبها او بحسب جنسها لا نسبة كما سبق واما ثبات الالهية  
 امر او جبره لا يحصل جبره عدم الكسبية كان محصورا متوقف على ثباته  
 على ذلك لعدم المتقابل لعدم والملكية كما ان ثباته على عدم المتقابل لها  
 بالاياب والسلب يعني ان في الالهية قيد لا يتحقق في كل ما يتحقق



فيه جهة ان العدم ان بل في جهة الوجود ان ذلك البعض هو العلم  
الحقيقي او الحادث فالعلم الحقيقي القديم كما لا يتصفان بالكبيرة  
بالجهة جهة صفات مختصان بالوصول او الحادث وبهذه الالباب  
سقط ما قال المحقق المتفقون اثره في وجه الوجود لان كونه البديهي  
صفة وجودية متشعبة ولو سلم فلا يتم عدم اتصاف العلم الحقيقي و  
القديم بالامر الوجودي انتهى ما في الحاشية وذلك لان مراد القائل  
بالامر الوجودي ليس مطلق الامر الوجودي في منزلة القول بان العلم  
الحقيقي والقديم لا يتصفان بالمر وجودي فتشعب اذا لا يقول به عاقل  
بل مراد الوجود الذي لا يتحقق فيه عدم الكسبية بشهادة التعريفين  
بالبديهي فتعلم ان البديهي عبارة عن امر وجودي كذلك لا يتوجه  
المنع ان في مجموع منع كونه صفة وجودية والاستسناد لالابدي في  
وجود لانها هي كينان العلم الحقيقي والقديم لا يتصفان بالبديهي  
والكسبية متفرعان على جهة الحكم على ان البديهي الموصوف بهذه الصفة  
من البديهي المراد ههنا ضرورة ان العقل غير مجرد في اثبات الحريات  
والحسنيات وان اراد من مفهوم البديهي الوجودي غير التعريفين  
فعليه البيان فان قلت قوله لم البديهي والنظر في مختلفان بحسب  
الاستصحاب والاقوات بدل على انها انما يتواردان على محل واحد  
هو العلم الحقيقي او الحادث لان الكسبية انما توجد في احد هاتين  
الجهة ريثبت المطلب سواء كانت البديهي معنى وجودي والكسبية  
او عدمها مقارنا لها تقابل العدم والممكن المستبعد الذي يرتبط  
فيه قابلية الموضوع قلت اما في كل من كون البديهي عبارة عن تقابل  
بحسب الشخص اطلاقا والامم كمن العدم الحقيقي او الحادث  
الاولية بديهية ضرورة انها ليست بقابلة بحسب شي صوابا والا  
لكانت عاصلة بالنظر في وقت تعميم الموضوع عن التقابل بحسب  
التشعب بل ان البديهي عدم كسبية او القدية كالحاشية واما ثانيا  
فلان التمام وعدم التمام في مختلفان بحسب الاوقات مع انها  
منه ففان لا يرتفعان عن شئ وبالحكمة الحكي ما ذكره ان ح

فيها سلف من انه لا علم الا وهو بديهي او كسبي بالمعنى المستبعد وان  
كان بينهما تقابل العدم والممكن هكذا احقق المقال **فصل** في  
تردد الوجود في الوجود من غير تذبذب الكسبية الا انه استغناء القديس  
من الاول ومثل مردود قوله وانك تصور حتى ان تصور كل واحد  
وليس الامر ان استك مجموع التصورين والامكان قول قيام به  
مشكوك فيه في راسخ باب توصيف الجزاء بالكل وان قال كذا كلاما  
ثمة الى ان استكسب في راسخ فحين يستحيل تحقيقه في طرفه  
تحقق في طرف اخر وهذا البديهي ان استكسب كما كان عبارة عن مجموع  
التصورين لم يدخل في العبارة المستبعدة لان مدله كما ان التعريفين  
ادراك احد هما لا يجمع بينهما ولا غيرهما على ان ادراك الجميع يصدق  
عبارة ادراك احد هاتين وهو اهم فجزء الى تصور احد هاتين جزءا  
ادراك مع كل الاخر ليس هو الحكم بل ان لا يملك عقله بقية لاطنه  
والامر عدم **فصل** في ادراك ادراك الوجود بحسب الموضوع على  
الحكم في ادراك ادراك على سبيل الحكم والحكم لا يوجد به ان التعريفين  
واما ما نقل عن المحقق من ان ادراك الكسبية انما يستعمل في الامام لاني  
التصور ففهم ان توكيد الدرك لا يدل على كون الادراك سلكه المحققا  
للتصور معنى التحقيق ولو سلم فالاداة ههنا ما فؤدة لجزء الرطب لا  
تدونه معنى التحقيق والالخرج اطلاقا **فصل** في كون تصورهم وقوع نسبة  
الاداء لم يستعمل على ضرورة الحكم فيهم الادراك المتعارف للحكم وغيره  
ثم اقول عدم الجمع بين هذه العبارة والافضل الى العبارة المفصلة ليس  
الا لافادة بعد المعنى المتبادر ولا وجه الى غير هذا فلا وجه بتقدير  
الحكم انما كان قوله بان ادراكه يمكن ان يتوهم اقول انما معنى كل لانه  
به قول في التفسير على القضية الممكنة وكل القول على القول وهما لانه  
لا يمكن القول عقلا بالاسسقا واللا ينفى ما فيه من الخلف اذ اصدده  
الامكان قوله اخذ من ان التصديق ان العلم ان التصديق على الادراك  
المتعلق بوقوع النسبة او لا وقوعها على وجه الاداء فان عند التحقيق  
والثاخرين وان ذهب الامام الى ان مجموع التصورات الستة مع الحكم ثم



بين الطرفين فرق في الحكم ان نفسك لا ادراك الا ان كان هو  
 الحكم عند الله ما وليس ذلك بحكم عند الله من بل الحكم عندكم  
 اخره ان لا يبرهن نفسا لا ادراك عند بعض الناس فحين  
 الاول هو الحق عند المحققين **قوله** لا بد من المتعلق اي بان يكون  
 بين متعلقين مباينة او اسبب لكل واحد من الطرفين على الله  
 الاول وغيره صادق على الله حسب الثاني **قوله** فمنهم من قال ان تصور  
 لا يتعلق في ذاته بل ساقطهم اليه ما يتوجه على العالمين بعد الاعتبار  
 باعتبار المتعلق من الاشكال لقوله من ان التحقيق ان العلم عين العلم  
 ذاتا والمغايرة بينهما اعتبارية فلو تعلق التصور بما يتعلق به  
 التصديق فزم ان لا يتصور عن التصديق بحسب الذات  
 والى حين مع ان كونها نوعين مباينين بالذات مسلم عند الكل  
 ومعلوم باختلاف اللوازم وبنائها لان بيان اللوازم يدل على  
 بيان اللزومات وذلك لان التصديق متحد مع وقوع النسبة  
 اول وقوعها ذاتا ووقوع النسبة اول وقوعها متحد مع التصور  
 المتعلق به ذاتا يتبع ان التصديق متحد مع التصور ذاتا وكذا الحكم  
**قوله** من النسبة واطرافها الى من النسبة المعهودة التي اضيف  
 اليها الوقوع اول الوقوع وهي النسبة بين **قوله** فيكون بينهما  
 اعتبارا باعتبار المتعلق ايضا الى كما كان بينهما اعتبارا باعتبار  
 الذات كما قد مر من بيان اللوازم والامارات لا يري ان من تصور  
 النسبة المطلوبة او المتصورة لا يحصل حاله ذاته واذا  
 صدقها يحصل له من الاسباط والاعتقادات ما لا يخفى ثم اعلم ان  
 هذا المذهب الذي خربن والذات جبر الى نسبة آخرى وشبهوا  
 في اخفاء بالنسبة وسجل عقدهم وبكسف الشكاحم **قوله** منهم  
 من قال لا محذور فيهم المنقذ من الذوات عاظم اليه لوجه ان العباد  
 بان وقوع النسبة اول وقوعها متعلق في الذهن في صورة اشكال  
 وان اي حصل بعد تصديق هو اي حصل في صورة اشكال وبشكل  
 في اخر حصل في الذهن بعد وايضا له اعتبارا باعتبار المتعلق بزم

احد المغارسة الشبهة اما ان لا يحصل الوقوع الا في وقوع في الذهن  
 في صورة اشكال وهو باطل به احده لان اشكال يقتضي باعية  
 المتعلق بطرفي الايجاب والسلب اما ان يكون اجزا القيد تحت  
 الطرقتان والنسبة بين بين الوقوع الا في وقوع متعلق اشكال  
 النسبة الاخرى هي متعلق التصديق ولم يقل به احده اما ان يكون  
 متعلقا لاخر من متعلق التصديق اشكال المرحم والتجيب عليه  
 ايضا وهو باطل ايضا عند محل التحقيق **قوله** فلا امتزاج بينهما الا  
 باعتبار الذات قال في الحاشية يظهر من هذه التفسير ان المراد  
 بالمغايرة الذاتية بين التصور والتصديق هي المغايرة بحسب  
 ذاتها من العلم ونفسها لا بحسب متعلقها وان كانت المغايرة  
 باعتبارية كما يدل عليه قوله لا باعتبار المتعلق من اعراض عليه في المغايرة  
 الذاتية بينهما في ما هو الحق الثاني راعيه من ان العلم عين العلم  
 بالذاتية بالاعتبار او قد تعلق التصور بنفس التصديق فقد بعد  
 عن الحق مع وضوح فلا تغفل انتهى التحصيل ما ذكره بعض المحققين  
 حرمنا ان المغايرة بين الاخرين قد يكون باعتبار امر خارج عنها بحيث  
 لم يقطع النظر عن ذلك الامر الذي رجح لم يكن هناك امر ان كالمغايرة  
 بين زيد ما قد راعى وصف الكثرة وبنية ما قد راعى وصف الضمك فتلك  
 المغايرة سمي باعتبارية بمعنى ان المتغيرين حقيقة هما اعتبارا لانها  
 لانها واحدة وقد يكون باعتبار امر ذاتي فيتحقق هناك ذاتا متعلقان  
 فتلك المغايرة سمي ذاتية لان المتغيرين ذاتا جبراسا كذا في ذاتي  
 اخر كما لا شك والفرق الا كما لمقد لا يعرفه ثم ان الامر الذي هو  
 المغايرة الذاتية اما ان يكون امر حقيقيا كالصورة الذاتية لا نوع  
 الاجسام فهذه المغايرة مغايرة ذاتية حقيقة لكون متغيرها امر حقيقيا  
 واما ان يكون امرا اعتباريا كما في المجمع المركب من العارض والعدوى  
 والمجمع المركب من تلك العارض والعارض الاخر كونه ارضي وزيد  
 فالمغايرة بين هذين المجمعين ذاتية اعتبارية لكون متغيرها امرا اعتباريا  
 او كان ذاتا او اعتباريا في المجمع والمغايرة بين التصديق والتصور من جهة



يقبل على المغيرة الذاتية الاربعة وهو ما دلل على صحة  
 فان قولها لا يثبت بالمتعلق بل على ان المغيرة بغير الله تعالى  
 من قبل تلك المغيرة الذاتية وهي المغيرة الذاتية الاربعة لا  
 الحقيقية اذ لا دخل للاعتبار في الحقيقة فحقها ان لا يسم  
 مراد الحق من المغيرة الاربعة ما يقابل المغيرة الذاتية كما هو  
 بعض الفاضل من تحقيق الكلام صحتها ان ارجح الحق في  
 حاشية التجربة بان التصورات ليست متماثلة متحدة بحسب النوع  
 اذ التصديق يقابل مفهوم بغير مفهوم اخر بحسب  
 النوع اذ التصديق بكل نسبة بغير التصديق النسبة اخرى النوع  
 الذي يرشد الى ذلك ان تصور رتبة مثل مع قطع النظر عن المحل خارج  
 التصديق بمفهومه وتحققه ان رتبة امثاله ان كان مستقلا من كل  
 الاشخاص الا ان ليس يحصل منظر بحسب الطبيعة الخارج عن العلم  
 من حيث انه يقبل التخصيص الذي يعينه التي تحقده باعتبار قيامه بالاشياء  
 الا ان كان محو كل نوع مغاير في ذاته للعلم بغيره اذ لا يمكن ان يعلم طبيعة  
 جنسية متحدة مع المعلوم والمغايرتان عن الصورة الحاصلة والملكة  
 الصورة من ارضية حقيقة محققة في الذات تلك الصورة ارضية من حيث  
 كذا متقابلة مع مقارنته الصورة الا ان كان مقارنتها له من حيث  
 منها الصورة يحصل ما يجب التصور والتصديق بكون الصورة ارضية  
 الذاتية العلمية لا حاشية لها فانها ليست ان رتبة ما تحققت به  
 عوارض ذاتية كذا اخرى اخص من العوارض الاولى كالمقارنته للاول  
 الحقيقة بنسبة معينة ومقارنته مع مفهوم معين ويكون الجميع المركب  
 من التصور والتصديق والتصديق والتصديق انواع حقيقة بعد المفردات  
 والتصديق انواع بعد الحقيقة تحققت ان العوارض ذاتية  
 للصورة الذاتية كانت تصور لا حاشية الصورة والتصديق وانواعها  
 وان طبيعة التصور والتصديق كانت جنسين قريبين تلك الانواع

ان الصورة كانت جنس بعد الصورة صورة التصديق صورة  
 النسبة مع عوارضها الذاتية تصديق وصورة هذا الجميع المركب  
 من الصورة والعوارض مع عوارضها الذاتية اخرى مقابلة للصورة  
 الاولى في تصور ولا محذور فيه اذ لا يلزم من اتحاد المعلوم مع مطلق  
 الصورة التي هي جنس بعد اتحادها مع التصور والتصديق والتصديق  
 مما ثبت في بيان فضلا عن اتحاد مع الانواع المتدربة تحققت به  
 ذلك لا غير بل لا بد ايضا لو سلم ان التصور والتصديق نوعان  
 حقيقيان وان وادعية لزوم اجتماع المتعلق في محل واحد فهو  
 عند تصور مفهومين والتصديق بنسبتين والذات يجب ان يرجع الى  
 ان التصور والتصديق جنس لا نوعا حقيقيان متساويان في كل تصور  
 وتماثل التصديق على ما ذكره في حاشية التجربة بغيره وكلا الاخرين  
 فان قلت العوارض الذاتية نوعان الوجود والعدم والواقع  
 الوجود واجب كان او خارجا عنه على ما حيت كل ممكن غير اطلاق  
 فاما كيف بدخل فيها لواقع الوجود قلت ان اريد ان اشياء  
 العوارض الذاتية بكونها لوجودها الذي هي قسم لكن لم يجعل اشياء  
 العوارض تصور لا انا جعلنا ما حيت بها الكلية كان الوجود ذاته  
 عليها ايضا وان اريد ان ما حيت العوارض بكونها لوجودها الذي هي  
 مشروع وهذا كما ان نوع الكتاب مغاير لنوع الكتاب مع ان الكتابة  
 والتصوير الشبه من العوارض الشائعة للوجود الخارجي يجب صحتها  
 لا بحسب نوعها والذات كانت ما حيت الكتابة والاسم الحليتين  
 في نوعي الكتابة انهما قطعان قد حقت اعل بعضهم فقال ما قال ثم نجح  
 على هذا التحقيق ان التحقيق ان الكلية والخبرية حقيقة من اوصاف  
 العلم لا من اوصاف المعلوم ولو كانا عوارض ذاتية معينة في العلم  
 لم يكونا من اوصاف العلم حقيقة ضرورة ان الكلية والخبرية عبارة عن  
 عن ملاحظة الصورة الذاتية لكثير من عدم ملاحظة بعضها وان لا  
 يسئل من الصورة المكتشفة بالعوارض الذاتية بطلان كثير من اوصافها  
 المطلق لم الصورة المعرفة عن العوارض الذاتية المستحقات



الخارجية اما عدم مطابقة الصورة المكتشفة بالمستحق الخارجية  
اما عدم مطابقة الصورة المكتشفة بالحوادث الجوهرية الكلية  
او الخارجية فلا ان الحوادث الجوهرية تابعة للوجود فلا تعرضها خارج  
الذات عن الجوهرية الكلية ان يكون كثير من الخارج ويطبق عليهم  
بحسب الوجود الخارجي والحوادث ان الحوادث الجوهرية الجوهرية لم تعتبر  
في طبيعة العلم التي هي الطبيعة الجوهرية الجوهرية انما اعتبر  
في طبيعة العلم طبيعة الصورة والتقدير في الحقيقة والارادة  
عليهم فالحكم ان الصورة الجوهرية من حيث قيامها بالذات علم ومع  
فقط النظر عنه معلوم فقد اعتبر القيام بالذات عن وهو عارض ومعنى  
لان ذلك يعتبر في ما جبه العلم بطريق القيمة لا بطريق الجوهرية  
لقال ان يعمد الى ان الصورة الجوهرية الجوهرية الجوهرية الجوهرية  
بما مطابقة كثير من المطابق هو الصورة الجوهرية الجوهرية الجوهرية  
ايضا فيلزم ان يكون الكلية الجوهرية من اوصاف المعلوم لامن اوصاف  
المعلوم لا لخص لا ان يقال مرادهم من المعلوم هناك هو الالام  
الخارجي وهو جوهر الجوهر الخاص في قسم الكلام فلو علم ان الكلية  
والجوهري لا يفرق في الحقيقة في وجودها الخارجي وانما يفرق في وجودها  
الذاتية لكونها من المقولات الثانية فهي فالحكم انهما من اوصاف العلم  
مقتضية بحد والمعاد انهما من اوصاف الصورة التي هي من حيث قيامها  
بالذات علم فالحكم ان المعلوم هو الصورة الجوهرية الجوهرية الجوهرية  
فقط النظر عن قيامها بالذات عن يكون الكلية والجوهري في الحقيقة من اوصاف  
المعلوم لامن اوصاف العلم بالكلية ان الحوادث الجوهرية الجوهرية  
ما جبهت الصورة والتقدير بل في ما جبهت مطلق العلم لا لا يفرق على  
من تنبع الكتب وانما ما جبهت ان تباين اعتبارها بالواقعيات  
لمفهوم الكتاب والاعتبار ان ذلك يخل بالاشكال ان يفرق  
لما جبهت الصورة والتقدير ان اعتبارها في عدم الاحتمال  
المعنى في عدم الاحتمال تباينة حقيقة ذلك لا يدل على ان التباين  
بين ما جبهت المعلوم وبين حقيقة لاس اعتبارها في ان الكتاب

يستلزم

يستلزم انما انما لفظ مبانته كحركة البعد كمال لا يفرق قوله والمعلوم  
بشيرة الى دليل اختلافا بها بحسب الذات ومبانته والى ان الحكم  
بما هو الحق الى عدم اعتبارها باعتبار المتعلق هو الحق بشيرة  
الموجود ان الصواب على ان المذكر في صورة الالام ان ليس امر  
مفارقة المذكر في صورة استلزامه في حكم الجوهرية الجوهرية الجوهرية  
وقوع النسبة الالام وقوعها وانما اعتبارها بحسب الذات والاشياء فلا يعلم  
بشيرة الوجود ان بل دليل اختلاف المعلوم وتباينها في قوله  
عدل الى ما جبهت في حقيقة المفسرين ومنهم المفسر عدل عن العبارة  
المستعمدة لايها م تلك العبارة وقول الالام والامات استلزامه في  
التقدير ايها ما مبانته على ذلك الجوهرية الحق الالام على تقدير  
حقيقة الجوهرية الاخر وان عرفت التقدير بعبارة او ان  
وقوع النسبة الالام وقوعها كحالات رايها انما هو مثال هذه الكلام  
استلزامه لالام لا يفرق على المفسر ان لم يكن ذلك الجوهرية الحق في  
عند المفسر لا عدل الى قيد الالام ان كان عدل فالحكم ان قوله في  
العدول الى قيد الالام انما اشار الى الكلام ان راجع مشيرة الى ان قوله  
وفي هذا الكلام المستلزم على قيد الالام انما اشار الى ان قوله  
في حد ذاته الى الالام ان ذلك ان مشيرة الى هذا الكلام المستلزم على قيد  
الالام انما اشار الى قيد الالام ان ان الالام ان الكلام المفسر في  
المعنى وان وقع احد ركعتي الكلام في الظاهر او المعنى العلم ان كان  
او راجع الى النسبة على سبيل الالام ان قوله الالام جوهرية الجوهرية  
لا يذهب قضا عليك وانما يذهب بعد ظهوره عليك فتعلق  
كله على الالام بغيره في معنى الكفاية هو في كلام البشار  
قوله ان متعلق التقدير ليس تفصيل الى اخره هذه الالام  
تفصيل الصورة لا تفصيل الصورة الجوهرية الجوهرية الجوهرية  
هو هذا التفصيل بصورة لا تفصيل الجوهرية الجوهرية الجوهرية  
الالام ان متعلقه هو هذا التفصيل بالفعل كما هو التباين والالام  
لم يتم المعلوم في قوله الالام في كل تقدير الى اخره فانه انما يتم اذا حمل على



والا ان يتعلق في قولنا ان  
ما ارجح بدل نقصان كناية  
منه في نسبة تقديرية

معنى ان النسبة في لو احتاج الى ان يتعلق بهذا التصحيح لم يكن  
تعلق الامر الاجمالي للمعنى بل هو في الحكم عليه به واما في  
حفظها وله ان كان ذلك الامر الاجمالي معنى حركتها كسب في بحث  
الرابطة لزم في تحقق كل نسبة بقاء غير متغيرة لان قولنا النسبة  
واقعة قضية اخرى مستقلة على امر اجمال اخر هو نسبة محمولها الى موضوعها  
اعني نسبة واقعة يتوقف على تفصيل متعلق في النسبة يتوقف على القضية  
التي هي في محتاج الى تفصيل نسبتها ايضا بان يقال نسبة وقوع  
النسبة واقعة هناك قضية ثالثة مستقلة على امر اجمال ثالث  
فلا يحصل التصديق بقولنا زيد قائم مثلا الا بعد التصديق ان  
نسبة القيام اليه واقعة في نفس الامر وتصديق ان نسبة الوقوع  
الى نسبة القيام ايضا واقعة وهكذا الى غير انتهائهم في تصديق  
موجبة ان يتحقق في انه من موجبات غير متغيرة كل من مصادق بها  
وفي تصديق بان ان يتحقق في انه من موجبات غير متغيرة  
كل من مصادق بها وذلك ضرورة في البطلان بالوجود ان من غير احتياج  
البطلان بالوجود بطلان سلسلة **قوله** بل في امر اجمال لا يقال هذا  
لما قال انه يفتح تحقيق من ان النسبة في طرفي النسبة قضية مفصلة وفي  
قولنا زيد قائم بنا قضية زيد ليس بقائمة بجملة لا يقال في الامر اجمال  
التفصيل من الامر الاضا فبذلك في شئ بجملة بالنسبة الى شئ  
لا يقال في كونه مفصلا بالنسبة الى شئ اخر الا بمرس ان قولهم زيد قائم  
بنا قضية زيد ليس بقائمة في ما قبل ان هذه القضية من قضية تلك  
القضية فجميع اجزاء القضية فيه مخرطة اجمال لا بعد ان القضية  
بذلك النسبة لانه في الموضوع والمحمول بينهما مخرطة في تفصيل ومن  
البيان ان النسبة المخرطة بين امرين مفصلين مفصلة بالنسبة الى  
نسبة المخرطة بين امرين مجملين وان كانت جملة بالنسبة الى عبارة  
المفصلة ضرورة ان وقوع النسبة في محمول ان يكون من نفسه فالكلام  
اخرى في محمول ان يكون من نفسه فالكلام في النسبة في العبارة  
المفصلة في رفع الاصل لانه مع ان وقوع النسبة في القضية البنية

على نسبة الاولى وقد فرض  
ان وجود النسبة في نسبة  
قضية مح

مثلا ليس

مثلا ليس محمولا بغيره ان وقوع النسبة والا لم يكن معنى محمولا بل  
السبيل به محمولا بغيره لظرفين مرة لعل فظنها فهو محمول بالنسبة الى  
العبارة المفصلة بمرتين تعلق قوله اذا قيل صار ان النسبة  
واقعة لانه لا يخفى ان النسبة التي وقعت موضوعا في العبارة المفصلة  
عبارة عن الاتي في الموجبة واسبب لاعتبار الاتي في الموجبة والا  
الاتي في اسبب لاعتبار الاتي في الحكم في اسبب بمقتضى قوله او ليست  
بواقعة بان الاتي وليس برفع في نفس الامر وهو اطلاق ضرورة  
اذا كانت عبارة عن الاتي في الموجبة واسبب لكانت نسبة مثيرة لانه  
بينها واحي النسبة بين بين فلهذا اصرح فيها بان العبارة المفصلة والا  
على النسبة في فعل هذا الا يكون تلك العبارة تفصيلا متعلقا بقضية  
على مذهب القضاة او انما يكون تفصيلا على مذهب المتأخرين القائلين  
بالنسبة مع انه يعبر بعد بان المصنف اختار مذهب القضاة فالكلام  
هنا لا يخرج عن اضطرار بل المصنف بهما ان يقول اذا قيل صار ان  
المحمول محمول ليس بمخرطة وحده السبيل في امر اخر بعضهم على القول  
الاجمالي في مثل هذه المقام وتجري في قوله الا فاضل الا كلام واستوف  
تحقيق الامر بكون تلك العلامة **قوله** احد بهما النسبة الحكمة البنية  
انها هي الاتي في الجمل والاضمار في اسبب القضية والانفعال في  
المفصلة وانما سميت حكمة لانها متصفة بالحكم بمعنى الوقوع او  
اللاقوع اذا الحكم قد يطلق عليها كما يطلق على الادراك والادعائ  
المتعلق بها فيكون نسبة سواء انتم بطلا فبذلك للواقع كما نسه  
اسم يف او يتو منها وحدها في الواقع صفة لها كما ان تفصيل  
النسبة اعني الاتي والاضمار والاضمار في الاضمار صفة للحكم به وكذا  
عدم وقوع النسبة صفة لها ذلك ان جعلها منسوبة الى الحكم بمعنى الاتي  
نسبة المتعلق الى التعلق وانما سميت ثبوتية لانها امر ثبوتية وجودي لا  
عدمي حيث لم يكن عبارة عن عدم كالدوام نوع وقفت بالثبوتية مع ان  
الوقوع ايضا امر ثبوتية لانها امر ثبوتية وانما هي في الموجبة واسبب  
مثيرة لانه سميت بالنسبة بين بين كما سميت بمورد الا ببالسبب

والا اني وبيان

قوله وهو اطلاق ضرورة بمرجع  
انتم الى الاول على ما لا يخفى  
محرم



لان الالجاب والسلب اعني الوجود والعدم وقوعا خارجيا وان  
 عليها والنسبة التقييدية لانها مستوجبة ما خذوة على وجه يكون  
 مقصودا لكون النسبة التقييدية في قولنا قيام زيد ولم يكن قابلا لالا  
 وعان به قوله والاخرى وقوع تلك النسبة او لا وقوعها في مطلق  
 بقدرها للوقوع وعدم مطلقا بقدرها على ما فسرها السريفة بهما كما قد  
 ولا يتوجه عليه لزوم ان يكون كل موضوع صادقة وكل سلب كاذبة  
 بنا على ان الصدق عند الجبر هو مفسر بمطابقة الحكم للواقع ايضا لا  
 المطابقة التي كانت جزاء من القضية هي المطابقة للواقع في عدم  
 الحكم والمطابقة التي خذوة في مفهوم الصدق هي المطابقة بحسب  
 نفس الامر نعم نتيجة عليه ان الظاهر ان بعض المحصول هو عدم كمال  
 ولا داعي للعدول عن هذا الظاهر وسيشعر اليه في بحث الرابطة ويمكن  
 دفعه بان العدول للتبعية على ما هو من اجزاء القضية هي النسبة الذاتية  
 الموصوفة بالمطابقة واللامطابقة لا النسبة التي راجية الى مطلق  
 بقدرها تلك النسبة الذاتية او لا تطابقها تأمل قوله ليكم في اجزاء  
 القضية عندهم الى عند المتأخرين اربعة اقسام الاول الحكم عليه  
 وهو الموضع في الحكمة والمفهوم في سطرية الثاني الحكم به وهو كقول  
 في الحكمة والثاني في سطرية والثالث النسبة الحكيمة التوتونية وال  
 الاخرى والاقوال والافعال كما عرفت والرابع وقوع تلك  
 النسبة في الموضوع الاول وقوعها في سلبه وبسبب الرابع عند النسبة  
 التي تفرقة في الحكم وتعلق كل من هذه الاربعة اذراك والاعيان  
 الاذعان والاربع لا يتعلق بنفسه رالا بالثلاثة الاول والحكم لا داعي  
 عندهم بالتصديق والحكم بسبب الالجاب والابتناع في الموضوع وبالسلب  
 والانتفاء في سلبه قوله بل من طرفها عطف على قول ليس بين  
 هو ان القضية لا يمتنع ليس الامر في حقيقة ان يكون من الامور  
 وحسب ليعتقد من ان ان بين طرفيها نسبة واحدة هي قائمة بالحكم به  
 وحسب انما المحمول مع الموضوع في الموضوعية وعدمه في سلبه  
 والاعيان في نفسه بل لان تعلق الاذعان والاعيان بتوجه الشق والانتفاء

اذ انما مطلقا بغير مارة فلا نقطة طرفية وان لم يكن تعالى فيها اذ انما  
 مطلقا بقدره في قولنا نجد المحمول مع الموضوع اذ لا يتوجه الالجابات  
 فيه الى الالجابات الا انما والمذكور وكذا لا يتوجه الشق والانتفاء في  
 النسبة الا اذ كان معناها مطلقا بغير مارة فلا نقطة الطرفية نعم  
 يستحيل تعلق الاذعان بالاعيان مع قطع النظر عن وصف وقوعه ضرورة  
 ان تعلقه به ليس مع قطع النظر عن تحققه في الواقع لكنه لا يوجد يكون  
 متعلق الاذعان به نفس وقوعه والاعيان يكون متعلق في سلبه  
 سلبه كسبب لواقع بل انما ان الاذعان متعلق بنفسه لالاعيان  
 وقوعه في مرجع عن مفهوم القضية ايضا وهذه الالجابات يعرف بعضهم  
 التصديقي بذكر ان وقوع النسبة على ان يكون نسبة في كلامهم من نسبة  
 الالجابية والنسبة اعني الالجاب والاعيان وسيشعر في رح البين  
 بحسب الرابطة الى ما حققنا حيث يقول بعد نقل كلام الشيخ ابو مريح  
 بان اجزاء القضية المعقولة ثمة وذلك ذاب القدر ما اذ عدم  
 اذراك نسبة الساتنة بين الموضوع والمحمول هو الحكم وبسبب ثمة عدم  
 بنسبة في مورد الالجاب والسبب في ان تلك النسبة من ثمة ثبوتات  
 المتأخرين اقول في هذا تحقيق المقام الكلام ان عند المقام ان  
 الشرايع بين الطرفين يستلزم وجود نسبة التي هي مورد الالجاب  
 والسبب يقال لها النسبة بين بين وعدم انتفاءها بل في امر اخر ايضا  
 هو معنى النسبة التي تعلق بها الاذراك الحكم وحسب الالوقوع  
 فانها على رأي القدر ما مضاف للمحمول ومعناها انما المحمول مع الموضوع  
 وعدم انما هو مفعول قولك زيد قائم ان مفهوم المقام متحد مع زيد ومعنى  
 قولك زيد ليس قائم به ليس بمفعول على رأي المتأخرين مضافا للنسبة  
 بين بين وحسب عبارة عن انما المحمول مع الموضوع ومعناها المطابقة لما في  
 نفس الامر وعدمها فمعنى المثال الاول ان انما المقام مع زيد مطابق  
 لما في نفس الامر ومعنى الثاني انه ليس مطابقا وانما اذ انما قلت و  
 رجعت الى وجه انك قلت ان ليس في القضية بعد تصور الطرفين  
 الاذراك نسبة واحدة هي نسبة المحمول الى الموضوع بمعنى انما

فانما نسبة زيد قائم الى المقام انما هو مضاف الى المقام  
 كونه مضافا الى المقام انما هو مضاف الى المقام  
 وهو انما مضاف الى المقام انما هو مضاف الى المقام  
 وهو انما مضاف الى المقام انما هو مضاف الى المقام







في مقام زيد ولم يتم عرفان الحكم فيها بثبوت القيام ولا ثبوت لا باق القيام  
 مع الموضوع اذ لا يخاف من كونها بغير قيامه وكونه ليس بغير قيامه  
 لا بدعوى اليه واعلم ان هذه المصالح هي التي كانت في الحقيقة هي التي كانت  
 والاثبات لا بالانحياز والاثبات فيكون اجزاء الحقيقة عندكم  
 ثلثة باذات وان كانت اربعة بالاعتبار المحكوم عليه المحكوم به وتعلق  
 الاذات وان كانت ثلثة بالاعتبار المحكوم به وتعلق المحكوم به وتعلق  
 الحكم بعينه الاذات وتسمى حكمي وتكون عيني الموجبة ولا تكون عيني سلبية  
 والحكم بتعلق بها التصديق والاذات عان بتعلق بها التصديق وتعلق  
 فيها في باب كونها متعلق الاذات عان بتعلق بها باعتبار كونها متعلق  
 التصديق والاذات اصارت اجزاء الحقيقة عندكم ثلثة باذات اربعة  
 بالاعتبار **قوله** هو الحق عند المحققين بسرها في الوجود ان على ان  
 النسبة الى اصل بعينها نسبة الى اصل في الوجود بعد ان يكون  
 له احد ان الحاصل عند استكشاف هو الوقوع والاداء وقوع الاذات عان  
 بتعلق واحد محال لا يغيرها فالصديق بها من عين التصديق قبل هذا هو  
 المستفاد من كلام الشريف المحقق واعلم ان حاصل الاستدلال في هذا  
 على مدحهم على كماله في بحث البراهين هو ان النسبة مع طرفيها  
 مدرك في صورة استكشاف اربعة وان حصول الاذات عان بعد استكشاف  
 بطريقين اثنان الاول ان ثلثة المدعوى عند استكشاف بطريقين الاول  
 ادراك مدعوى الاذات عان حصول الاذات عان بعد استكشاف الوجود ان اربعة  
 فلا بد من مدرك اخر غير المدعوى ثلثة عند استكشاف الاذات عان  
 به من المعلوم وهو في الوجود وعلينهم مع من طرف الاذات عان  
 ان حصول الاذات عان بطريق الاضمار لا بطريق اليه كيف المدرك  
 في صورة استكشاف الاذات عان ثلثة المدعوى هو الوقوع والاداء وقوع الاول  
 عليهم لمسته هناك ان ظاهره يعلمهم هذا يقتضي ان استكشاف هو تصور  
 التصديق والنسبة بين بين استكشاف الحكم او ارتفاعه باختلاف ذلك  
 التصديق وانما ليس صحيح لان حقيقة استكشاف الحكم في عين طرفي  
 التقيض هما الوقوع والاداء وقوع لا مجرد النسبة مع طرفيها فلا يصح

في تخلفها في الوقوعها وان لم يتم ان يتعلق استكشاف بتعلق  
 التصديق ويكون ارتفاعه بغير الوجود او الوجود او الوجود او الوجود  
 به لا يقتضي العلم انما اقتضاها بغير الوجود او الوجود او الوجود او الوجود  
 في الوجود في صورة استكشاف استكشاف الوجود ان العلم لا يتركه على  
 فضلا عن الاضمار فلا بد من كل كل مهم على الوجود او الوجود او الوجود  
 التصديق لا يتعلق بالضرورة باحد طرفي النسبة اعني الوقوع والاداء  
 وقوع عالم يستحسن تلك الطرف عند العقل بحسب الوجود ان ادرك  
 كما حصل في الوجود عند استكشاف الوقوع والاداء وقوع صورته ان كل  
 لا يتحقق ان هذه التصديق في صورة استكشاف من احد هما فلا يكون الوقوع  
 او الاداء وقوع المدرك في صورة استكشاف عين المدرك بالادراك الاذات  
 بل وجهه كما لم يكن عنوان الاستكشاف عين زيد بل وجهه العلم ان  
 على يد الوجود في التحقيق كما سبق فلا يمكن تصور زيد بعينه ان الاستكشاف  
 على وجه كل على زيد حقيقة في ذلك المعنى ان كذلك لم يكن تصور الوقوع  
 الاذات وقوع استكشاف التصديق في ذلك المكان في قوله ان التصديق لا يتعلق  
 بما يتعلق به التصديق بالعكس ولا يقتضي كل مهم فلا بد من العلم ان  
 في التقيض في صورة استكشاف استكشاف الوجود او الوجود او الوجود او الوجود  
 على الوجود في ذلك النسبة بين بين لانها تصدق على ثلثة الوجود  
 تصور واحد من حيث هو مع قطع النظر عن وقوعها ولا وقوعها  
 فبانها من حيث وقوعها على الكل وانما ثلثة من حيث لا وقوعها على الكل فعل  
 هذا تغليب الاضمار على طرفي القدم بانهم ان ادركوا ان الوجود ان  
 ادركوا في استكشاف المدرك في صورة التصديق هو عين المدرك  
 في صورة استكشاف استكشاف بالكلية والجزئية قد ذلك ظاهر المنع  
 لما قد ثاب وان ارادوا ان زانها واحد وان اختلفا بالكلية والجزئية  
 والاثبات والتعين فسلم لكن بهذه القدرة لا يفتح مدحها لتأخره  
 لا يجمع الحكم بان التصديق يتعلقان حقيقة بثنائي واحد بعينه  
 كما ان تعلق التصديق بثنائي والتصديق بوجه لا بد ان تعلق ما هو  
 التحقيق والقدما ايضا جرد الاستدلال في دفع الاضمار على مدحهم

الوجود من استكشاف الوجود  
 مقتضى حدوث علم في ذلك الطرف حيث يقطع  
 الطرف الاخر او يكون في وقوعه فان مقتضى  
 يستحسن النسبة بين بين حقيقة غير قابل  
 وذلك الطرف في حقيقة غير قابل  
 لا يتحقق في وجهه كما كان اذا ادركنا  
 لا بد من العلم ان النسبة بين بين حقيقة  
 لان تلك النسبة مع كونها عند العقل  
 انه لا يمكن تصور وجهه عند العقل  
 في مستقيم التصديق في ثلثة الوجود  
 في الحل لغير ذلك من الوجودات المتعينة  
 فتكون كلية لا جزئية حقيقة كما في

ومن سببها علمه في كل التصديق  
 سبب التعلق بين الطرفين على التصديق  
 ثم يمكن حل النزاع بينهما في الوجودات المتعينة  
 على القطع في كل



وهو ان جميع المفردات المنفردة من حيث الوجود والاقسام في انفسها جزءة  
 في نفس الامر على سبيل ما في ايت رج وقد بسط في كتابه التجريد  
 والاشارة اليه الامام الميرزا علي بن الميرزا في كتابه التجريد  
 واثباته الامام الميرزا علي بن الميرزا في كتابه التجريد  
 قد وجدنا في كتابه اما قامة هذه الاشياء على غير اقل من جميع  
 او من حيث في العقل الفعال في يقول به تصور كل عقل متعلق بنفسه  
 بما يتعلق به التصديق ثم لم يحقق كل نسبة معصية في بيان في نفس الامر  
 فيلزم ان يكون جميع القضايا باو لو كانت قضية واحدة وذلك هو المطلوب  
 او لا يتوقف ذلك الا بالان في نفسه من تلك النسب وجوهها المثلثة  
 والمصداق في بها ذواتها ولا بأس في تحقيق الوجه المثلث في الواقع في نفس  
 الوجه الذي هو مع اشباع فرضه في الخارج فانظر في هذه المقامات  
 من مزالق الاقدام **فصل** في العمل عن تلك العبارة الى الوجود  
 اقول في ذلك اما اولها فاعرف من انما تدل على توقف حكم  
 على ملائمة النسبتين لا على كونها جزئيتين من الحقيقة والاثبات  
 بالبعدول عنها الى حقيقة النسبة انما يحصل بالاثبات الاول والبا  
 ثانيا فلان عبارة المعنى لا تدل على وحدة النسبة بل على معرفة  
 بلام التعريف انما يدل عليها لو كانت متحدة وانما لا قالوا ان  
 الامام انما تدل على اشياء لا جناس بعد تجردها عن معنى الوحدة  
 والاعرف في الحدودات بلام الجنس لو اختلفت في الوجود والافراد  
 فالاول ان يقول ان العبارة مشبهة الى نسبة واحدة بناء على ان  
 صيغة المفرد لا تكون على الاثر الى الوحدة وان لم تدل عليها  
 ذلك ان تحمل قوله فلا تفعل على الاثر الى هذه **اقول** ما في  
 لم يكن ادراك النسبة اصلا اي النسبة التامة الجزئية ولا النسبة  
 التقيدية والاثباتية واثباته ان في كلام المعنى في جانب تصديق  
 قبيح من احد هما قبيح نسبة والاخر قبيح الادعاء بناء على ان ما كان  
 في ادراكه على نسبة على سبيل الادعاء في اعتبار شرط الشئ  
 بهما على كل قيد جعل قسم نفسه في انفسهم استفاد من شرط على قيد

ان في كل واحد من هذه النسبتين  
 التي هي في نفس الامر في قولهم جميع  
 المفردات المنفردة من حيث الوجود  
 في نفس الامر على سبيل ما في ايت رج  
 وقد بسط في كتابه التجريد  
 والاشارة اليه الامام الميرزا علي بن  
 الميرزا في كتابه التجريد  
 واثباته الامام الميرزا علي بن  
 الميرزا في كتابه التجريد  
 قد وجدنا في كتابه اما قامة هذه  
 الاشياء على غير اقل من جميع  
 او من حيث في العقل الفعال في يقول  
 به تصور كل عقل متعلق بنفسه  
 بما يتعلق به التصديق ثم لم يحقق  
 كل نسبة معصية في بيان في نفس الامر  
 فيلزم ان يكون جميع القضايا باو لو  
 كانت قضية واحدة وذلك هو المطلوب  
 او لا يتوقف ذلك الا بالان في نفسه  
 من تلك النسب وجوهها المثلثة  
 والمصداق في بها ذواتها ولا بأس  
 في تحقيق الوجه المثلث في الواقع في  
 نفس الوجه الذي هو مع اشباع فرضه  
 في الخارج فانظر في هذه المقامات  
 من مزالق الاقدام **فصل** في العمل  
 عن تلك العبارة الى الوجود اقول في  
 ذلك اما اولها فاعرف من انما تدل  
 على توقف حكم على ملائمة النسبتين  
 لا على كونها جزئيتين من الحقيقة  
 والاثبات بالبعدول عنها الى حقيقة  
 النسبة انما يحصل بالاثبات الاول  
 والبا ثانيا فلان عبارة المعنى لا تدل  
 على وحدة النسبة بل على معرفة بلام  
 التعريف انما يدل عليها لو كانت  
 متحدة وانما لا قالوا ان الامام انما  
 تدل على اشياء لا جناس بعد تجردها  
 عن معنى الوحدة والاعرف في الحدودات  
 بلام الجنس لو اختلفت في الوجود  
 والافراد فالاول ان يقول ان  
 العبارة مشبهة الى نسبة واحدة  
 بناء على ان صيغة المفرد لا تكون  
 على الاثر الى الوحدة وان لم تدل  
 عليها ذلك ان تحمل قوله فلا تفعل  
 على الاثر الى هذه **اقول** ما في  
 لم يكن ادراك النسبة اصلا اي النسبة  
 التامة الجزئية ولا النسبة التقيدية  
 والاثباتية واثباته ان في كلام  
 المعنى في جانب تصديق قبيح من  
 احد هما قبيح نسبة والاخر قبيح  
 الادعاء بناء على ان ما كان في  
 ادراكه على نسبة على سبيل الادعاء  
 في اعتبار شرط الشئ بهما على كل  
 قيد جعل قسم نفسه في انفسهم  
 استفاد من شرط على قيد

النسبة

النسبة هو الادراك الغير متعلق بشئ من النسب المستفاد  
 من شرط على قيد الادعاء هو الادراك المتعلق المتعلق بشئ  
 من نسب الادعاء بغيره المتعلق بغيره او ما فضل الرفع له  
 لقائمة في الاثر في ان النسب تصور ذلك ان تفعل القارة هي  
 الاثر في ان تحقيق امرين فيهما احسن انفا ثم انه حل نسبة  
 في كلام المعنى على متعلق نسبة لا على النسبة انما في التجربة التي  
 لا يتعلق الادعاء بالادعاء بشئ او ان تفعل القسم الثاني  
 فحينئذ احد هما الادراك المتعلق بالنسبة الغير القارة لادعاء  
 وتماثلها الادراك المتعلق بالنسبة القارة لادعاء  
 بالفعل وتقسيم القسم الثاني اليها انما يقع على تقدير تقسيم  
 لا على تقدير تخصيصها بالاثباتية الجزئية بل يجب ان تقسيم القسم الاول  
 الى الادراك المتعلق بغير نسبة الى الادراك المتعلق بالنسبة  
 الغير التامة الجزئية من التقيد والعمل في ذلك الحيل لانه لا داعي الى  
 تخصيصها وخصها عن ظاهره ولا بأس في ان يقال ان كان ادعاء  
 بجنس نسبة وان تعلق بها في ضمن بعضها انما اشترط ان نسب  
 الاقبال الى غير فاعلمها من التعلق ونسب المعاد والقطعة  
 وجميع انواع سبب الفعل في فاعلمها وسائر معاد لانها كلها  
 غير قابلة لادعاء عدم كونها تامة جزئية او اما ما ذكره بعض أهل  
 النظر من ان الشئ قد يتوجه الى قبيح الكلام كنع علم زيد في قولنا ما  
 زيد العالم فهو ليس لاجل ان كليات التقيدية قابلة للطلاقة و  
 الاما مطابقة والتصديق والتكذيب بل لاجل انها قد تنقسم الى  
 الجزئية بواسطة خصص الى اوجه كل من الحكم بالجمعي في المثال لانه لو كان  
 يتوقف صدق على وجود الموضوع القبيح بغيره يعلم ان النسبة  
 عليه كما في غيرها لانها ليست تامة جزئية مستقلة على حكمية امر في الواقع  
 بل هي في نفس الامر عبارة عن ابي وشمس في الحال كما في البيع في  
 قولهم بعت وكالما واظهرها في قوله امرأة عروون وكالما  
 مطلب والتعجب انما في قولك اضرب وما اضربه لاجل ان

ان على سبيل ما في ايت رج  
 وقد بسط في كتابه التجريد  
 والاشارة اليه الامام الميرزا علي بن  
 الميرزا في كتابه التجريد  
 واثباته الامام الميرزا علي بن  
 الميرزا في كتابه التجريد  
 قد وجدنا في كتابه اما قامة هذه  
 الاشياء على غير اقل من جميع  
 او من حيث في العقل الفعال في يقول  
 به تصور كل عقل متعلق بنفسه  
 بما يتعلق به التصديق ثم لم يحقق  
 كل نسبة معصية في بيان في نفس الامر  
 فيلزم ان يكون جميع القضايا باو لو  
 كانت قضية واحدة وذلك هو المطلوب  
 او لا يتوقف ذلك الا بالان في نفسه  
 من تلك النسب وجوهها المثلثة  
 والمصداق في بها ذواتها ولا بأس  
 في تحقيق الوجه المثلث في الواقع في  
 نفس الوجه الذي هو مع اشباع فرضه  
 في الخارج فانظر في هذه المقامات  
 من مزالق الاقدام **فصل** في العمل  
 عن تلك العبارة الى الوجود اقول في  
 ذلك اما اولها فاعرف من انما تدل  
 على توقف حكم على ملائمة النسبتين  
 لا على كونها جزئيتين من الحقيقة  
 والاثبات بالبعدول عنها الى حقيقة  
 النسبة انما يحصل بالاثبات الاول  
 والبا ثانيا فلان عبارة المعنى لا تدل  
 على وحدة النسبة بل على معرفة بلام  
 التعريف انما يدل عليها لو كانت  
 متحدة وانما لا قالوا ان الامام انما  
 تدل على اشياء لا جناس بعد تجردها  
 عن معنى الوحدة والاعرف في الحدودات  
 بلام الجنس لو اختلفت في الوجود  
 والافراد فالاول ان يقول ان  
 العبارة مشبهة الى نسبة واحدة  
 بناء على ان صيغة المفرد لا تكون  
 على الاثر الى الوحدة وان لم تدل  
 عليها ذلك ان تحمل قوله فلا تفعل  
 على الاثر الى هذه **اقول** ما في  
 لم يكن ادراك النسبة اصلا اي النسبة  
 التامة الجزئية ولا النسبة التقيدية  
 والاثباتية واثباته ان في كلام  
 المعنى في جانب تصديق قبيح من  
 احد هما قبيح نسبة والاخر قبيح  
 الادعاء بناء على ان ما كان في  
 ادراكه على نسبة على سبيل الادعاء  
 في اعتبار شرط الشئ بهما على كل  
 قيد جعل قسم نفسه في انفسهم  
 استفاد من شرط على قيد







الاخر ذلك ضروري البطلان ثم هو قدس الله في كلامه  
 بالضرورة والاكث ب بطلان من البطلان بان يقال ان  
 الضرورة والاكث ب لا يمكن جعل معنى انهما باخذ ان قسما  
 على قوله لم يقتبس من ضرورة او على معنى باخذ قسما من ضرورة او  
 على واحد على واحد وان ضرورة هو على هذا القائل بطلان الا وحام  
 قوله ولا في الاختيار او لم يبق في اللغة معنى اخذ الخيرة وانما جاء معنى على الخيرة  
 لفظ يقال اخذ الخيرة الى غيره لفظ على ما في الصحاح والقاموس  
 واخذ من غيره ان المعنى صرح به في الاقضية في مادة الاختيار المعنى  
 في مقام التمثيل الذي كلفه في الضرر لا يقتضيه مجيء في اللفظ مع ان  
 عدم ضرورة اللغة يتوجه على الوجه المعنى ايضا وانما ناسا فلم  
 ذلك في انكره المعنى معنى اخذ الخيرة لا معنى الاخذ المعبر عنه بعبارة  
 في مثل قوله اخذ الخيرة الى غيره لفظ على معنى اخذ الخيرة وبين المعنيين فرق  
 واضح اذ لو كان الاختيار في معنى الخيرة مطلقا لكان يقال اخذت  
 من الخيرة معنى اخذت الخيرة منه ولم يرد ضرورة اللغة لا يقال من الخيرة  
 ايضا من اخذ الخيرة هو الاخذ المعبر عنه بعبارة لا يقال بقول فعل هذا  
 لا يبعد ان يكون قوله لا لا اخذ في نظيره لما اورد من الاقسام لان لم يرد  
 من اقسامها كلاما من الضرورة والاكث ب ان يجعل كلاما من مطلق  
 الضرورة و مطلق الكسب نفسا لنفسها لا عرفت ان ارادة ذلك  
 المعنى فانه مستلزم لكون كل من التصور والتقدير نفسا لنفسها في الادوات  
 باخذ ان نفس من اتى من الضرورة والكسب في كل من هذه القول  
 بنظر الازا اريد به معنى الاخذ المعبر عنه مع الازا اريد به باخذ الخيرة الى  
 لا يقع قوله بطلان ان يكون ضرورة التصور والاكث ب بطلان من ان  
 ان ربح انما لم يفتت الى ان لا اجتهال لعدم صحة بان على ان الاكث ب  
 بالنظر صفة التخصيص كما سبب لاصفة العلم الكسب فلا يمكن اخذ تصور  
 التقدير نفسا منه لا تتعاضد اشياء بصفة غيره بخلاف الضرورة  
 والاكث ب فتدبر فانه لان الاكث ب بالنظر انما لا يكون صفة  
 لعدم الكسب او العمل على المصدر المبني للفاعل وما اذا حمل على المبني

المفعول

للمفعول بمعنى لكونه مكتوب على قوله المعنى في شرح التخصيص من ان التقدير  
 بمعنى لكون الكلام معقدا اعلى ان يكون من المصدر المبني للمفعول فلا شك  
 في كونه وصفيا كما يعلم الكسب ثم يتجه على المعنى ان يكون الاكث ب  
 ح بمعنى الظاهر انما يجمع على القول بان المصدر مشترك بين المعنى المصدر  
 وبين الربة الى صدر للمفعول سببه لا على القول بانها حقيقة في الاول  
 بما في انشائه كما حقق بعض المحققين لان حمل الاكث ب على معنى الكسب  
 كما فعلت راجح مما يرد بها من قبيل ذكر شرط و ارادة المسترط  
 كما حقق المولى في المراتبة وليس هذا الجواب اظهر من الاخر اللهم  
 الا ان يقال استغناء المصدر الى صدر المصدر مع كونه اظهر من الاخر  
 انه حقيقة في ان يضاف استغناء في المفعول فهو اظهر منه وان كان الجواب  
 و اما ان في حراية ال حمل على المعنى المفعول لانه اذا كان لفظ  
 الاكث ب في غيره على ان يكون ضرورة بعبارة حراية المفعول كما  
 كلما للمحققين معنى الضرورة والاكث ب عن حراية من البين ان لا  
 صحتها جمال الذي كلفه صرف حراية اظهر ما يحتاج الى حراية و بعد ذلك  
 ثبوت اليه فصل التفسير الى ضرورة من الاكث ب بقوله وكذا الكلام  
 قوله ويجوز ان يكون ضرورة التصور الى الحقيقين من مفهوم الضرورة  
 العارضين كما فيكون اضافة الضرورة الى كل من التصور والتقدير  
 ويمكن ان يرد مجموع العارض والمعرض اعلى الضرورة من قبيل تصور  
 والتقدير على ان يكون الاضافة بيانية او ان يكونا من التفسير العارضين  
 قسم من الضرورة كما في مجموع العارض والمعرض قسم منه كما ان قسم  
 من التصور والتقدير وانما يرد من سوي كلاما هو الاول فان انظر من ان  
 التصور باخذ صفة من بابا عرض بعبارة ان في تفسير مجموع العارض والمعرض نفسا  
 من التصور وكذا التقدير على لا يقع قوله على التخصيص في التصور والتقدير  
 المقصود ان هو انفس كل من التصور والتقدير الى قسمين الضرورة  
 والاكث ب ذلك لانه ازيد من كلام المعنى او لا وجود قسمين من الضرورة مثلا  
 مع ما في انما يرد سببا جلافة الضرورة والسبب بناء على ان قسم  
 شخصين شيئا بينهما سبب مستلزم لوجود قسم منه مع كل منهما اما استغناء

في مصدر من خرج  
 في الاضمار الاول  
 في الاضمار الثاني







المتضمن لما فيه من مذهبها فهو منع للصغر المذكور على ما قد مر  
 فليس ينبغي ابطال المسند المذكور مما حصل ان لا يجوز ان يكون تفسيرين  
 المذكورين في الآخرة من الضرورة بمعنى ان الظاهر لانها اما عبارة  
 عن ضرورة التصور وضرورة التصديق على ان يكون كل واحد من تعينيه  
 اما عبارة عن التصور الضروري والتصديق الضروري على ان يكون  
 من ابدانية التفسيرين في الآخرة من جهة انها بسبب انصاف بها ضرورة  
 ان التصور مثلا اذا انصف بوصف الضروري يحصل له من جهة انك  
 الانصاف في قسم هو التصور الضروري ويكون التصور التصديق  
 من ذلك هو وصف شيئا للشيء في المقابلة التي لا يكون اخذ  
 من ما قد اخذ هو مفهوم الضروري بسبب ذلك الوصف فان التصور  
 الضروري بسبب ان قسم من مطلق التصور كذلك يتم هو  
 من مطلق الضروري بسبب انصاف ضرورة انك ان الكلام في القسم  
 الحاصل للتصديق من جهة انصف الضرورة فان ما قد مر من سبب حصول  
 له او ما قد مر من سبب من ما قد مر هو مطلق الضرورة على التقديرين  
 لا يجمع ان يكون الضروري في تفسيرهما اما على تقدير كونها عبارة  
 عن الضرورة في ان الضروري بيان له وصف الضرورة بحسب كل  
 لا يجوز تفسير احد المتباينين بالآخر واما على تقدير كونها عبارة عن  
 التصور والتصديق الضروريين فدان مطلق التصور في الحكم مطلقا  
 من صف كل منهما فانه كان تفسيره احد من حدين التفسيرين الكل  
 منها بنفسه صمم بكن القسم اخص من القسم العام من وجه وهو اطلاق  
 او يكتفي بكون قسم شيئا اخص منه مطلقا لا يقال ان السق الثاني من ان  
 قد يفسر ان لا يفسر كلام المفسر مثلا على كلمة من فعل تقدير انما  
 على معنى ان الظاهر يكون كلامه في السق الاول ولا يمكن ان  
 وان اخذ كلامه من وجه والعامل لا يقول انما يتوهم ذلك في  
 تفسيره من وجه بالملفوظ وقد سبق ان ما حصل في السق الثاني من وجه في  
 ان يقول ان ما قد مر كل منها تسام من جهة الضرورة في الجاني وهذا  
 ايضا قد مر في الجاني الاول ان التصور الضروري مثلا انما يكون

ما قد مر من الضرورة

ما قد مر من الضرورة بعد صحتها الى معنى الضرورة في قطع الغائل  
 فيها من جهة من ان ليس تفسير الضرورة وضرورة من الاحتمال لا يظهر  
 فالقسم اب لا يقتصر على السق الاول الثاني ان الاخذ يقتضي ما قد  
 اخذ الا بتصور ما قد مر من قسم مع ان السق الضرورة مثلا ان  
 قسم التصور والاخذ لا قسم شيئا اخر فلو اجاب عليه ان وجه ضررها يتعلق  
 ان السق الثاني من الخصص من عارض الضرورة ان يقول ان السق  
 الثاني او ضرورة التصور وضرورة التصديق بناء على ان كلاهما بسبب  
 انصاف الضرورة يحصل من مفهوم الضرورة في العارض وهو  
 ظاهر الثاني ان ليس مراد القائل ان تفسيره التفسيرين بخصوص  
 يلزم كون القسم اعم من القسم من جهة ان تفسير الكل التفسيرين  
 في الآخرة من جهة الضرورة مع الا ان القسم المذكور  
 في السق ما قد مر كل من التصور والتصديق لا ما قد مر احد هاتين الكلمتين  
 انما كان في الآخرة حيث جعل الضرورة في تفسير التفسيرين مع ان المراد  
 لا يجمع ان يكون تفسير الشيء حاصل انما قد مر ان ذلك الحمد والمحل يلزم  
 يكون تفسيره لاحد هاتين خصوصية ذلك هو لازم يكون تفسير الكل منها  
 بخصوصية يتوهم عليه بحث الاول انه يجوز ان يكون تفسير الكل  
 منها يجوز لا بخصوصية واما لا يجوز ذلك فيوجب ان يكون التفسير  
 ساقيا للتفسير وتفسيره حقيقة له وهو لم كيف والتفسيرين  
 قيل التفسيرات العقلية وتجزء بالاعم والافضل فلا بأس في كون  
 تفسير الكل منها بامر بغيرها وهو مراد القائل فلما جاز الى جواب  
 الثاني ان السق الثاني لا وجه لانه اخص عن احتمال الخصص منها  
 وما قبل السق الثاني ان انصاف الضرورة الى القسم والتصديق  
 فيما سبق يمانية فليس ينبغي ان الظاهر ان يكون الاضافة هناك  
 لامية في عرفت وتسلم فلما يقع ما قد مر لان كلام القائل على تقدير  
 من الاية انما يمكن لاحتلال الخصص انما هو الاظهر مما ذكره فلا بد  
 من التعرض به وابطال ولا يقتضي الا ان يقال بطلان ذلك لاحتلال  
 ايضا يظهر من بطلان السق الثاني ضرورة ان مطلق الضرورة اعم







مستند من غير ما يتطلب ما حجة وبذلك يحصل التمهيد بطلان ما اذا لم يذكر مبررا  
 بوجوبه بل ان قصد التمهيد المتوقف على ذكره الصريح في بيان احتمال  
 في ذلك انه لو فرض التمهيد فتوصل اليه بوجه النظر فبين من الصريح  
 بما علم ضمنا والحل فهو لا وحدها عطف على خبرها وما علمنا ان ذكره مبررا  
 وعرض التمهيد عليه للذكر الصريح المعطى بها لكن الامام في خبره في  
 اول حجة حكمة فلا السكال لا تفرجها وهم بهذه الية فظهر انه  
 لا يحصل التمهيد المذكور بان يقال والنظر في الامور ملاحظة المعقول  
 على ان يعود النظر الى النظر المذكور في ضمن النظر على ان النظر  
 وانما في مقولات في حكم الاحكام فارجع النظر الى خبره كما جاء  
 الى عينه **وقوله** او محلا لاكتب على المعنى المعقول وهو مطلق التحصيل  
 اي لا محبة بقية النظر كما في المعنى الاصطلاحي في الاطلاق بهذا المعنى  
 لا في تقيد بقية خبره فلا بد ان ائمة التقية يروون في قوله  
 تعالى لهما ما كتب عليها ما اكتسبت بان المكتسب مطلق التحصيل  
 والاكتساب هو التحصيل باعمال واحكام الله افرع على التقديرين  
 نحو فيما يفرجها من التمسك والمعاصي لا فيما يقعها من الطاعات فكأن  
 فيها ومنها جتان الاول ان فيه النظر على تقدير الصريح بما علم ضمنا  
 انما يتعلق بالاكتساب على خبره من قبيل الال مطلق التحصيل فلا  
 يتقابل بين ستن التمسك الا ان يتعلق به بطريق التوكيد او يكون انما  
 بينهما بان مطلق التحصيل اريد في صورة التمسك بواسطة التمسك الاصطلاحي  
 وفي صورة الحمل بواسطة التمسك المعنوي الثاني لا بد من حمل على  
 المعنوي او على تقدير المعنى الاصطلاحي يكون جامدا كالمعنى لا  
 فلا يصح تعلق النظر في العلم بجعل المعنى نظرا في قول صاحب  
 التفسير في الصفة في المفرد ظرفا لغوا بل مستقرا في الجملة لا شك  
 ان بعض المستقرا لا المعاني المعهدة رتبة بعد وثمة النقل الى عمومها بعد  
 بواسطة حروف الجر وبها وبغيره من قوله لا شقاق كما في  
 قوله صلت ارجا في سيرة الاكتساب والمكتسب من هذا القبيل  
 في معنى وانما في حال عدم الفتح منه فيسبب في جاز المعنى في النظر

في خبره بعضه في بعض  
 حيث جعل على وجه  
 من التمسك في الاكتساب  
 لا في غيره

المستند من غير ما يتطلب ما حجة وبذلك يحصل التمهيد بطلان ما اذا لم يذكر مبررا  
 انها ينبغي ما يطلق على الصفة منها فلا وجه لملاحظة كونها بمعنى  
 المفرد قبل اضافتها الى المفرد فيصح كونها ظرفا لغوا لكونها بمعنى  
 المفرد انتهى لا بد من معرفة بوجه النظر في المعنوية تحضت المفرد من عن  
 الامور المذكورة هناك وذلك المفرد من خصص ما يطلق عليه الصفة  
 وصحة كونها ظرفا لغوا من مستند صحة كونها ظرفا لغوا للامام وهو كما  
 بل لا يصل ان ظروف اللغة لا تتعلق بالانسية الجزئية التي هي صفة  
 ثبوت الصفة لها عليها الذي تقوم على به فلو جعل ظرفا لغوا  
 لها كان المعنى كون ستن فيصيران المفرد فيلزم احد الفان  
 اما عدم قيام الصفة بالمعنى بالمفرد بل ستن اخرى يكون  
 المفرد ظرفا لثبوتها له كذا ستن كما في قوله في الصفة في المسألة  
 اما ظرفية المفرد في ضرورة ان ظرف له وصف ظرف له صفة  
 وان كان كذا الاعراض في مكان معين فاجابة خبره معروضا فيها  
 فلما ان ظرفية التمسك ثبوت الصفة للمعنى مستند ظرفية التمسك  
 المعنى فلهذا ظرفية المفرد وثبوت الصفة مستند ظرفية التمسك  
 والكل فلهذا خلاف الظرف المستقرا فانه ما كان والاعلى مطلقا ثبوت  
 الاعم من الثبوت في نفسه ومن الثبوت لغيره ائمة السيرة الجزئية  
 بين ستنين كما يقتضيه كون الصفة مفعلا عامات فلا يجمع الا  
 لم يوجب شيئا من الفان وانما اوجب مطلق ثبوت الصفة  
 وجودها من البين انما صفة ثابتة في محلها هو المفرد فيلحق  
 مطلق الثبوت في ضمن ثبوتها في محلها لا في ضمن ثبوتها لغيرها  
 وبذلك يصح القول والمستقرا فيما لم يجهد الفاعل مع الظرف  
 كما في الصفة في المسألة لا يصح الا المستقرا فيما اذا اخذت  
 الصفة في المفرد والصفة في زيد حسن منها في خبره وبهذا  
 ظهر ان لا يوجب بعد ظرف لغوا للصفة او لم تحضت بعض الخبر  
 وان قوله بالنظر هنا يجوز ان يجعل ظرفا مستقرا لاكتساب فيرفع  
 الا براد بوجه اخر لان فاعل الاكتساب هو انما ظرف مغاير للنظر الذي

المستند



هو النظر المجزوء فاعرف هذا المقام فالحكم لا يحد في هذه المقام  
 قوله لكنه غير ملائم لما يري في كل من الحكمين غير ملائم له او غايته  
 الطن ب فائدة التمهيد والابحاث في الاطن ب بل ان  
 فيه ان الايجاز في كل لفظ من الفاظ العرب لا يغير مظهره في غير  
 ملته في النظر ان فضل عن سائر الكتب بل المطل غلبة الابحاث  
 ونهرة الاطن ب ان يقال غرضه ان هذا الاطن ب فائدة  
 لا بعده بها فمثل هذا الاطن ب شافي لمطلوب وفيه نظر بعد ذلك  
 انصرح به كذا النظر وقيل هو ملاحظ المعقولات على ان يكون الضمير  
 للنظر ذاته في مفهوم الاكتب لربما هو مرجع الى النظر كذا  
 في باب النظر وبعثت فائدة التمهيد وتجربة الكلام عن مثل هذه الابحاث  
 مع تحصيل فائدة التمهيد امر معتد به كما لا يخفى **قوله** والا لا ينقص بها اذا  
 ليس لها تحصيل علم بالنظر فلا يحد ان من خسرهما ان بعض التصورات  
 والنقصات التي كسرها ما حصل لها بطريق النظر اما صانعة  
 فلان نظرات الاطن ب قد سبقت عنده واما ان من تلوم انتقال من  
 الشكل الاول اليه هي النتائج الى نتيجة فضلا عن نتيجة غيره واليه  
 ان صاحب القوة يعلم جميع الاسباب فلا نظر لان كذا هو انبساط  
 الغيبات غير معروفة بل هو ان جميع العلوم هي صلبة ليست  
 بطريق النظر بعد نتيجة ان وقته في الخارج فكل نظر اما صانعة  
 فلان الاستدلال بالاثبات وقع من الاسباب عليهم سلام الا ان يكون  
 انتقال من تلك الاثبات ايضا بطريق الحدس بناء على ان الحكمين شافين  
 الحركة الاولى ثابته في الحركة الثانية كما ينبغي واما ان من تلوم  
 يستدل بشي على شئ لم يكن مكلفا بالاثبات الا ان جميع التعليل في الاثبات  
 لكنه ليس من جمل تلك ثم انه لو كان لولا قول استرجع في قوله يحصل  
 لا اخرج الى اخرج صاحب القوة الغلبة لانه في نفسه من غير  
 نظر ان بعض التصورات النقصات ما حصل له بطريق النظر  
 وبعضه به وانه لا لم يكن جميع مفهومه به بهت كما لا يخفى واما اخرج من  
 الى هذه الحكمة لان العرض بها بيان اخراج كل من سطر الى الشلق

والمراد من ذلك ان لا يمكن استكمال الجوهرا من المعلومات  
 وبعد التمهيد عن هذه الامور في اية الى ان الحكمين بنى وضع سوال  
 مقصود يقع الحكمة مستند بعناجب القوة وانت خبير بان الحكمين بنى  
 على هذه الجوهرة فاعلم ان تلك تجربة الكلام بقدرته ورواد الاستدلال وذلك  
 بغير مدونة الا ان بكل كلام على البتة في العلم او جعل بقدرته ظهوره في  
 لا نفس لفظ وبسبب اية قوله كما هو مشهور في انما يبين نعم بان قوله  
 عن هذا انما يستعمل قبل الرفع لا بعده اللهم الا ان يكون تارة من افعال  
 النفس ولو هو جوهرا لان الرفع ليس بنوع من فعله عند قطعها بطن وانما  
 بكونه كان القضية العقلية **قوله** على نفسه بغيره الى علم البديهة ان تارة  
 الى منع به احدى الجزئيات الاربع اما مستندة بكون الاستدلال عليها  
 بذلك الاستدلال البديهي بان يقال مثلا بعض التصورات تصور كذا  
 وتصور كذا تارة بديهي فبعض التصورات بديهي وكذا الكلام في البديهي  
 واما مستندة بها فحسب اية الامام من ان جميع التصورات بديهي فكل من  
 بعضها نظرا بغيره في نفسه فمثلها من جهة واحدة وان سلمها اذ الطاهر  
 ان كلاما من الجزئيات الاربع من قبيل قضايا قياساتها معا فكل  
 لا يستلزم به احدى الانطباق بينه والقول بان به احدى تلك الجزئيات  
 بعينها به احدى الانطباق بينه فانه ان الموضوع في قولنا انقسام  
 الى اربعة اشياء البديهي مثلا طبيعة التصورات ان كان التقسيم لها وجه انقسام  
 الكل الى جزئيات او مجموع افراد التصورات ان كان تقسيم الكل الى اشياء  
 انقسامه على كل واحد من افراد الموضوع الى جزئية بعض افراد انقسامه فكيف  
 يكون الحكم على مفهوم انقسامه او على مجموع افراده عين الحكم على بعض افراد  
 فاذ انما يحد بكل ان يجوز الاستدلال باحدى ما على الاخر ولا يلزم من بديهة  
 مقدماته انه يحد به اية التمهيد والابحاث الاستدلال فيه بديهة الاستدلال  
 بله انما يجوز الاستدلال بها عليها والقائل ان يقول يمكن وفيه بوجه  
 احد ما ان الاشتغال من الجزئيات الاربع الى الانطباق بينه وفي  
 انما يحد النظر المستوفى على كذا كذا يجب ان يكون تارة بديهي فكل من  
 الجزئيات المذكورة والابحاث بديهي الى الانطباق بينه اثبات



الاضيق الى المنطق انما هو وقف على ثبوت نفس تلك الجزئية لا على  
 ثبوت الانقسام بين فعل مراد النفس واثار روح من بداهة الانقسام  
 كناية على عن بداهة تلك الجزئيات والاصل احد الامر من الله كونه  
 او كليهما اكتفى القدم ببيان الجزئيات الاربعة وعلل لحد اقال  
 ن الاول انما قلنا على العلم ان ههنا عقدين احدهما ان كل من تصور  
 والتفكير منقسم الى القسمين او على اثار روح بداهة هذه الامور  
 وحمل قول النفس بضرورة على معنى البدهة وثانيتها ان انقسام كل منها  
 اليها بداهة واثار روح لم تنبع البدهة في هذه الامور والابرز من  
 كونه انما بداهة في نفس كونه الحكم بداهة بداهة بها كما ان كونه  
 نظرا لا يستلزم كونه الحكم نظرية نظريا وهو خلاف ما بداهة ان اثار روح  
 او على نظرية الامور ان تلك واستدل عليها بان كل عاقل كونه  
 بهذه الجزئيات الاربعة وكل من كونه في نفس كونه الانقسام بين بداهة  
 هذه واثار النفس الى انما منع من ههنا دفع اخذ بها بتخصيص  
 العاقل باو بواو بواو الاخر بقوله على تقدير تسليمه الى انما منع كونه  
 ههنا فاقبل انما بداهة او روح النفس كونه او على اثار الضرورة في الامور  
 او ضرورة الانقسام وذلك بقرينة ان امور ضرورة لا يلزم  
 ان يكون ضرورة في نفسه بل انما بداهة بين الامور **فقد**  
 قال الاول ان كل ضرورة انما بداهة وان يمكن قسمه على البدهة  
 كما ذهب اليه صاحب المواقف بناء على انه لا بد من ثبوت تلك على السكال  
 ويحتاج الى جواب وانما على جهة الحقيقة بمعنى الوجوب لا بد  
 السؤال والاحتجاج الى جواب فيكون الى وفيه بحث انما لا بد ان  
 اثار روح سبب ان حصول القوة القدسية لكل فرد من افراد  
 الالف فيمكن روح يمكن ان يكون جميع القدرات والتفديحات  
 بداهة في كل احد ههنا الا يمكن ثبوت في جميع الاوقات فلا يكون  
 الى نفس الضرورة النظرية في ضرورية بالتصور والتفكير في جميع الاوقات  
 او ههنا لا في وقت معين او غير معين ولا بد انما في جميع الاوقات  
 وفيه انفسه ضرورة انفسه في جميع احوالها على الضرورة المطلقة وعلى الوقت

والاعلى

والاعلى الحقيقة والحوادث من على ما ينبغي من حيث حصول  
 تلك القوة لكل فرد غير ممكن الا يمكن ان يكون نفس الامور والاعلى  
 الضرورة وان كان كان بالامكان الذاتية والضرورة الى هي  
 جهة الحقيقة العلم من الضرورة لذات الموضوع ومن الضرورة  
 لا بد خارج فالانقسام ههنا ودر هذه المعنى لغوي في التصور والتفكير  
 او مجموع افرادها ما دام موجودين فيكمز الحقيقة ههنا ضرورة  
 مطلقة على ان الانقسام اليها واثارها والادام لا يمكن ان يكون  
 في التحقيق وانما بيانها في حملها على معنى البدهة فائدة في  
 التحقيق انما من اثار روح لاني حملها على معنى الوجوب فيكون  
 تطورا لا يجب حفظ هذه البدهة الههنا عن امثال هذا او  
 ان فيه فائدة مهمة هي الاحتجاج الى المنطق في جميع الاوقات  
 انما اذا كان الانقسام الى القسمين واجبا لكل من تصور  
 والتفكير ما دام موجودين اذ لو لم يكن انقسام الانقسام ههنا  
 في بعض الاوقات بان يكون جميع الافراد بداهة او نظرية لم يثبت  
 الاحتجاج المفسر لتوقف في جميع الاوقات انما بظهر فائدة  
 الحمل على الضرورة الذاتية لا يقال يمكن استفاضة الضرورة الذاتية  
 من صفة المصارع الدالة على الادم في قوله وتقسما ومن قول الشيخ  
 مطلقا العلم ضرورية لانما يقول اما استفادتها من حقيقة  
 حقيقة في المقامات الخطائية لاني البدهة كنه المقام واما استفادتها  
 من قول الشيخ فانما تنبع في السائل وليس لا يقف بين السائل  
 السائل وهو ظاهر الا ان جميع مطلقا العلم في كلام الشيخ من  
 السائل وغيره ما فيه فائدة لكن اثار روح لا حملها على معنى البدهة  
 احتجاج الى استفادة الادم وان لم يكن الى استفادة الضرورة  
 بناء على ان الاحتجاج عند اعم من التوقف المفسر ان لا يمكن  
 انما الابداء في وقتها سبب ثبوت الاحتجاج الى  
 المنطق في جميع الاوقات لا يتوقف على ضرورة الانقسام  
 بل يكفي واثارها ايضا تنبع على ان كلام النفس وان دل على الادم انما

نح



بل على الضرورة الذاتية لا يدل على ما قصد من كلام المعنى  
 من ثبوت احتياج كل واحد من الاوساط الى المطلق لان غاية  
 التمكن ان يكون الانقسام الى القسمين وانما لكل نوع  
 التصور والتقدير او ضرورة بالما دام ذلك النوع موجودا  
 او يجوز ان يكون واما ذلك الانقسام فذلك النوع باعتبار  
 الاشخاص بان يكون جميع علوم شخص واحد من الاوساط واما  
 بعض علوم شخص اخر بهيها والاخر نظريا او باعتبار كمال  
 بهمة النظر احتياج كل واحد منهم الى المطلق اللهم الا ان يكون فرض  
 الاثبات من قولنا فان كل عاقل في بيان سبب هذه الانقسام  
 مع الاستدراك الى توجيه كلام المصنف بان مراده بتقسيمها  
 الى علوم كل عاقل ضرورة والاكتفاء بغيره ظهور ان الفرض بيان  
 الاحتياج لكل عاقل الى المطلق ومنه ان من قال الموقف لا ذكره  
 المصنف في شرح العقائد ان بكل ضرورة هنا على معنى البقعة  
 وانت غير بان فيه ضرورة على هذه الجوز ظهورا في الفائدة هنا لان  
 وعمر الاحتياج الى المطلق مطلب يقيني يجب ان يكون دليله بها  
 مركبا من مقدار يقيني فالفائدة في التوكيد هنا بخلاف مطالب  
 علم العقائد فانها مطالب ظنية كجست الامام والتفصيل كما هو المشهور  
 فتوكيد علم هناك بان يقيني وقعا انهم كونه طلبا لبعض الاحكام  
 المنظمة التي قد في ذلك العلم متضمن لفائدة جيدة فلهذا هو جوده هناك  
 وغير موجه هنا على ان كل علم ضرورة هناك على معنى البقعة  
 عليه في بؤره من يرجع الى شرح العقائد في التصور والبرودة  
 المحسوسة كالتبين او اليقين بوجه ما فانه بداهة وان لم يكن تصور  
 بيقينها بهيها عند كل عاقل فان حقيقة الحقائق كيفية من شأنها  
 جمع المتشابهات وتفرقة المختلفات والبرودة كيفية  
 من شأنها العكس فلهذا من غير تفريق لوجه ان واثرة الى ان  
 يسئل له او من وجه ان كل عاقل في نفسه يبره من غير نظر الى امر  
 خارج من المفهوم المتصور واليقين المتصدق بها اصطلاح ضرورة

ان من يصدق

ان من يصدق باحسانه مع النظر الى المقصد في المنة الى ضرورة  
 عنده رتبة والقفا باقياسها مع غيرها مع النظر الى تلك  
 القياسات التي رتبها فيها في المراتب كجده من جهة الامور  
 الموجودة في نفسه فذلك الحالة بالاحتياج الى ترتيب امور اخر  
 من معلوماته المحروقة والحصول بعضها من غيرها كالتصور للملك  
 والجن بينها بانها اجسام لطيفة مركبة من العناصر غالبة النار  
 او الهوائية مستحقة بالشكال فمختلفة قارة على افعالها والالا  
 ان الاول نوراني والثاني ظاهري وهذا على اختلاف بين المتكلمين  
 واما عند الحكماء منها انهم من المحروقة المفارقة عن الابدان والنفوس  
 بين العالم حادث بالنظر والاكتفاء لان تصورهما يحتاج الى  
 التعريف والبرهان والالتفات في ذلك يحتاج الى الاستدلال  
 على ان العالم متغير وكل متغير حادث والعاقل ان يقول ان اراد  
 بالتصور بان يكون تصور الحركة والبرودة ايضا يحتاج الى نظر  
 وتعريف كما قد مناه ايضا وان اراد التصور بوجه ما فتصور الملك  
 والجن ايضا لا يحتاج الى النظر ضرورة ان كل من سمع اسم الملك  
 والجن يحصل في ذهنه صورة منطبعة عليه اقلها ما يطلق  
 عليها الملك والجن والجواب انه اراد التصور بوجه ما لكنه اراد  
 التصور الذي للامر المتصور بحيث يميزه عن جميع ما عداه  
 والتصور بهذه الوجه قبل النظر فاعقل الحركة والبرودة هو الملك  
 والجن الا يرى ان الصورة الحاصلة من الملك تصدق على الجن  
 وبالعكس واداد تصور الحركة والبرودة بوجه ما بغيره الملك  
 والجن كمنها في ان اكثر من سلاسة يشير الى ان اختلاف  
 الى الاستدلال من قبيل ما في العام الى الخاص كما في قولهم شجر  
 الاوراق وبوم الاحد الى التكلف الذي هو الاستدلال وال  
 ان كل من تفضيلية متعلقة بعينة الفعل تفصيل لا بد منه كما  
 في قولهم الاثلاث الا انهم من زيد فان قولهم من زيد متعلق باده  
 كما في قولهم العموم لا بالصفة والالتماس الشكال الفعل في التفصيل











استدنا ان رجحان كونها بدورها عند البعض يكون وجهه لادراجها  
 وهذه البنية ما او رجحان ان رجحانها بين كلاميه  
 حيث قال في بعض النسخ ان لا يوضح ما بينه من ان الاستدلال المذكور  
 بول بالافرة الى حصر البنية احد في المطالب ان لا يكون ذلك الاستدلال  
 لال صحيح في نفسه او وقع من البعض او من غيره لال ان يكون مرجوحا  
 عن دعوى البنية احد فتأمل في هذا المقام فانه في الاخرى انتهى  
 فانه صحيح في انه من بعد هذه الجواب فتا قض بين التفرع الآتي قوله  
 وبين قوله وهذه النظرين ارجح لان رجوع الاستدلال الى دعوى  
 البنية احد في المطلوب بوجوب بطلان ذلك الاستدلال لاستدلال  
 احد الف بين اما نظرية المطلوب البنية هي وان استغنى الاستدلال  
 عن نفسه والى بل الصحيح لا يستلزم شيئا منها والحكم يكون طريق المقام  
 ارجح بوجوب بطلان ذلك الاستدلال فبذلك انما قض فاما ان يعمل  
 التفرع واما ان يطل طريق البعض على طريق غيره وانما خبره بان  
 لو كان دعوى البنية احد من البعض ودعوى رجوع الاستدلال الى البنية  
 من البنية فليكن ذلك وان او قد قوله فظهر ان الاستدلال الى  
 البنية احد في كونها طينين را حجتين على ما يقتضيهما  
 في الجواز العقلية المشتبه كمن كل منها وبين حقيقة كالحق اقول  
 الفقهاء المتأخرين فبعد كل السادة على الجواز العقلية لان قض بين  
 كلال رت رجحانها وعلية ما او رجحانها الى حرف كلامي  
 فلا حرة الذي هو كونها توجيها بعد الالمس لا يقال دعوى الاقتراح  
 الى المنطق فطبيعة ما يرجح الاستدلال عليه به بل سوب بالنظر  
 لانا نقول ذلك الدعوى فانه يجر وثبوت الاثبات بين قطعا وان  
 كون العلم بطلانها بدورها او نظرية ليس ما يتوقف عليه ثبوت  
 تلك الدعوى فلا حرة في كونها طينين على ثبوت دعوى الاقتراح الى  
 المنطق قطعا يجر وطلعية الاثبات بين وان لم يثبت كون العلم  
 بطلانها بدورها او نظرية لا فطرية الاثبات كالحق على اول النسخ  
 فالحق ان كلام المحقق في هذا قوله هو بوجوبه او بطلان الاستدلال

تم

بطلانها بدورها

الذكر في الجواب بان احتمالي بعبود الكلام في الاثبات في نظام  
 وانما خبره بان ان اراد بعد لاجل ان الظاهر من كلامه كونها توجيها  
 بعد الالمس لا كونها توجيها فقد عرفت ان الجواب المذكور صحيح مع  
 تأنيده على التوجيه في المحقق لال الجواب بان اراد بعد لاجل ان الظاهر  
 محمل الاستدلال على معنى في نفس الامر لا على الجواز العقلية فذلك كما  
 عرفنا ظاهرة على ذلك فاعرف هذا المقام فان تحقيق هذا المقام  
 على هذا الوجه من بعض كرم الكلام فان من التوقف على اقتراح  
 المكتوب بان لا يقال الاستدلال في نفسه بغير نظرية جميع العلوم النظرية  
 والتقديرية بغير العلم او التسلسل من الاثبات المكتوب انما هو  
 المأخوذ ولا فلتا يتوقف لانا نقول هذا الكلام مبني على ان البنية احد  
 في المقام هو في الحقيقة اعلان على رفع الايجاب الظاهر بان يقال  
 ليس جميع المقدمات نظرية والمالية او التسلسل وليس بغيره  
 بنظرية ايضا لان التسلسل في نفسه على كل من البنية منع  
 فلو لم ادر او التسلسل مستند اليها انما المكتوب انما هو التسلسل  
 البنية هي المكتوب التصديق الى التسلسل البنية بانما على فرض نظرية المقدمات  
 اذ هذا لا يستلزم فرض نظرية المقدمات ايضا اذ لو كان المجموع  
 والبيان احد بان يقال ليس التسلسل والتقديرية نظرية او لا  
 او تسلسل لم يتم تقريره على ان المطلوب معربا بين ان البنية  
 من كل من المقدمات والتقديرية نظرية والبعض الاخر من  
 الكل بدورها في بيان الحاجة الى المنطق بطلا جازية على جانب  
 المقدمات واجبات التقديرية وغاية ما يلزم من هذه البنية  
 ح بطلان كون جميع العلوم نظرية ولا يلزم منه ذلك المأخوذ ان يكون  
 جميع المقدمات اذ هذا اوسع بعض التقديرية بدورها والبعض  
 الاخر نظرية او بالعكس والاثبات الى ما ذكره لانا في اول المدعى  
 ليس لكل منها منع بدورها فلا بد ان يقرر البنية في نفسه  
 على لزوم البنية او التسلسل في كل منها المنع المذكور يحتاج  
 عن احد هما الى الحكم بانما المكتوب التصديق من التسلسل ان لم يكن



وقد عرفت ان الاخر الى على السبيل من المحقق مع ان ذلك لا يقع  
 لم يتم عليه برهان كما قال في شرح المحقق فليكن ذلك انما يدل  
 على مقدرة غير ثابتة كما هو المشهور عند ائمة اهل البيت راجع الى ان  
 انما يدل ان مجرد عدم وقوع الاكثابين وان لم يكن بان يقال لو كان  
 جميع التصورات اكد اجمع التصديقات نظرية لصدق بطريق الدار  
 او التسلسل لان الواقع هو ان كانت التصورات من جنس الاكثابين  
 من جنس الاكثاب كل منها من خلاف جنس غيره واقع اصدا وان لم يكن  
 واللازم باطل بالوجود ان فاعلم انما يتوقف شئ من الابد على شئ من  
 الاكثاب المذكور لا على بطلان الدور والتسلسل في نفسه وانما  
 تحصيلنا للعلوم بطريق الدور والتسلسل في تلك العلوم بالوجود  
 فيكون اللازم باطلا ولو لم يكن في نفسه لا نقول عدم وقوع  
 الاكثابين بين اثنين انما لا يعلم قطعا الا بامتناعها ومجرد  
 الظن غير كاف بحرف فليكن اقول انما ذلك التوقف ثم لا يتوقف  
 على بطلان الدور والتسلسل في نفسه بل يمكن ان يتوقف  
 عليه فلو اذم في بطلان اللازم بحرف الوجهين فتدبر واعلم ان صاحب  
 الربا في التسمية قال ليس الكل من كل منها بهر حال الا  
 جعلنا شيئا او رد على العلل انما انما في نفسه بان اية احد  
 لا يستلزم عدم الجمل كما ان يكون من بهر حال لا محذور  
 على مثل الاكثابين والحدس والتجربة فالاول ان يقول والاما  
 اجتناب في تحصيل شئ من التصورات والتقديمات الى نظرية  
 واثبات المحقق نفع ذلك انما يدل وغيره الى الاولي فلم يجمع من التوقف  
 بالاعراض الذي اوضحه الرازي **قول** لم يقل وبالعكس ما يثبت المحقق  
 بالشرح في الاكثابين الصغرى وهي حاشية التسمية والكبرى  
 حاشية المطالع وما يقال بل لم يقل للاكتفاء على ان كلا منهما  
 هو المشهور في مرجع ذلك المشهور هو توقف كل من الابد على  
 امتناع الاكثابين من خلاف جنس وان فالعلم المحقق الشريف  
 من لان الظاهر ان مراد ائمة راجع الى انما ذكره الشريف في

بقرينة البحث الا انه لا يخفى قوله بنا على ان التصديق الكاسب  
 استواء الكاسب الى العلم كما ان من السبب الى السبب والعلل  
 يعني ان التصديق الذي يكسب ذلك التصور من سببه وطريقه  
 فليكن متعلقا بطريق الحقيقة والسبب بينهما ان كان ذلك التصديق  
 ايقن به بهر حال او مكتسبا من علم اخر كما تقدم في محله فليكن متعلقا  
 التصديق يكون هذه التصورات اشد ايضا نظرية فاما ان يكتب  
 لكل منها من التصورات من التصديق وعلى ان شئ من العلوم الى  
 التي هي شروط التصديق وحكمة فاما ان يدور او التسلسل فليكن  
 التصديق الى التصديق في قوله هو يتوقف على التصورات اشد لانه  
 اكد بان تلك التصورات ليست متعلقة بنفس التصديق كما  
 يظهر من الاشارة في بطريق الحقيقة والسبب كما عرفت فان قلت  
 لزوم الدور والتسلسل على ما هو المشهور بانما يتم اذا جمل التوقف  
 في التعريف المشهور في نظرية اية ما يتوقف حصوله على النظر على  
 المشهور انما هو عدم امكن ان يستلزم الا بعد حصول شئ اخر واما  
 اذا جمل على سبب الترتيب والاستيعاب كما سجدت راجع فلا ان  
 كل نظرية على هذا يمكن حصول بطريق الكسب كما سجدت راجع ايضا  
 ومجرد هذا لا يمكن ما يهدم لزوم الدور والتسلسل وان لم يعمل  
 بالحدس صلا فليكن ائمة المحقق لا يقول بان العلم الواحد لا يمكن  
 يمكن حصوله بالنظر والحدس مع الاستدلال سواء بالعلمين المستقلين  
 على سبيل الاجمال والابان الى اصل ما بالفعل هو نظري وبه يبين  
 في بوجه ذلك المقطع بالتقابل بين النظرية واليه احد بطريق حل  
 التوقف في التعريف على سبب الترتيب بعينه فليكن في ذلك  
 التعريفين يقول العلم الواحد الذي يمكن حصوله مترتبة على النظر  
 لان نظرية لا بد منها وان كان مترتبة على الحدس كان بهر حال لا نظرية  
 فاذا انتهى سبب الاكثابين الى التصورات اشد فان كان ذلك التصور  
 عين وجوده مترتبة على النظر فلا سبب في لزوم الدور والتسلسل على  
 تقدير نظرية جميع التصورات وان كان مترتبة على الحدس فليكن تلكا

بكل منها على سبيل الترتيب وان كان  
 حين حصوله



اعني لو ان بعض التصورات يتبعها على تقدير كونها متصورة في نظرنا  
فحال تسليم لا يتبعها التيقين على تقدير ان يكون جميع التصورات  
تقديرية بلزم الدور او التسلسل سواء اقبل التوقف في تعريف نظري  
على المعنى المستعمل او على معنى الترتيب وما ذكرتم من ان في هذه الحالة  
حصول بطريق الحدس محال للذم وان لم يحصل به اية ادعاء  
بان الاكتمال من العلم الممكن الغير المتصور محال وبعد وجه واحد  
بستحيل وجهه بالاخر لا يستلزم التوارد المستحيل وكذا الكلام  
في دليل جانب التصديقات والاصل ما ذكرتم لم يفتح في شرح الموقف  
في لزوم الدور او التسلسل بل كل الوجه ايضا اوله من الترتيب على  
معنى البحث فذكر ان الاكتمال التصوري من التصديق هذه المسألة من  
كلام الشريف المحقق كذا في شرحه ايضا بان لزوم الدور او  
التسلسل على تقدير المكان ذلك الاكتمال ثابت بهذه الوجه بطريق  
الاولي او نقول ذلك الاكتمال على تقدير المكان فعل اعتباري في كل  
فعل اعتباري في توقف وجهه على شروع في شروع في توقف على  
تصوره وجهه بالاشارة التوجه نحو المجهول المطلق بوجهه على تصور  
المعروض المطلوب من ذلك الفعل لا يتبع صدور الفعل الا في  
من غير تصور فائدة او ملاحظة وان لم ترتبها على ذلك الفعل مطلقا  
او مطلقا لان كل من الفعل والترك يمكن ان يستلزم الى ان لا يرد  
من مرجع بنا على استعمال الترتيب جميعا مرجع عند المكان وذلك المرجع هو  
بما خفي الفائدة وان لم يتم الوجه الا في بيان عدم توقف  
اللزوم في الدليل الاخر على اشاعة اكتمال التصديق من التصور  
والدليل الفصل فان قلت هذا الوجه من الخشنة غير صحيح لان مراد الشريف  
بيان لزوم الدور او التسلسل على تقدير المكان ان الاكتمال التصوري  
ولم يقصد به ان يتوقف على التصديق بل يقصد به عدم توقفه على  
اشاعة هذا الوجه الى الابد على اشاعة شروع في الاكتمال وال  
على اشاعة اكتمال التصور من التصديق بطريق الاول فلا يرد  
بيان لزوم على تقدير المكان وكذا الكلام في الوجه الاخر من ان لا

جانب التصديقات قلت لا يلزم اشاعة الاكتمال على تقدير  
تقديرية جميع التصورات ان هذه الوجه الا على تقديرية جميع  
التصورات ان هذه الوجه الا على تقديرية جميع التصديقات بالوجه  
الا في الدور اسطر استعمال ذلك الاكتمال الدور او التسلسل  
ايضا في الدليل لا يتلزم سوى ذلك الاستدلال فاشاعة كل من الا  
التي لا يتوقف على لزوم الدور او التسلسل المحالين لا يمكن  
لما لا يلزم ويمكن وقوعه في غير هذا ان ليس في ذلك الاكتمال التصوري  
ان عطف مفردين هما اسمان وغيرهما في قولنا ان التصديق كذا  
ان في يتوجب ذلك بل عطف جملتين او على المفرد هو الموصوف  
في قوله لا يثبت المحقق الشريف انما في المعنى لان اكتمال التصديق  
بهذا يكون وبلا اخر على الدور لا على تقدير المكان الاكتمال المذكور  
لكن سابقا على كل دليل على عطف الاول ايضا لا يتوقف عن الوجه الا في  
قوله هو الاول في هذه التصورات الحجة الى ثبوتها من  
التصديق وانما ان شرطها ان كانت من احد ما تصور في الاكتمال  
انما فيها تصور المطلوب قوله في نظرنا في ما ذكره الشريف المحقق  
واشاعة اشارة توقف شروع في على التصديق بفائدة ما  
ان لم يتوقف على التصديق بفائدة معينة مطلوبة او كثر ما يتبع  
في اكتمال عرض مطلوب منع في ترتبه على ذلك المعنى لكن لا بد  
من التصديق بفائدة ما كلف الاضطراب عن النفس الطائفة  
اذ لا يتصور اشاعات الشوق بمجرد اشاعة ان لا طرفه فلا يخرج  
احدهما بالباقية في اشاعة بمجرد الدور المرجوح بطريق الاول  
والدليل في استلزام الدليل الى جانب الفعل استعمال في جميع على  
جانب الترك استعمال الترتيب من غير مرجع لكن في انهم مرجعوا في  
ترتيب فائدة ما كلف في شروع في الفعل في قوله انما في السان الطوح  
التجسس من التصديق في باب الاقدام اشارة مرجع على ذلك  
التوقف في حاشية على التسمية واجاب عن جميع التصديق من التجسس  
فيست قال لا يقال التجسس في ترتيب الفائدة انه كذلك قبل ان يشرع



باب الاقدام الطوع بتحليل من التصديق لا نقول ان اود التصديق  
 فيها ما يشبه ذلك جعلوا السمع احد النسخة التي هي من  
 الوصول الى التصديق فاما انتهى القول حولها بحث من اوجه احوال  
 فاما ترجيح الفاعل المتنازع احد المتنازعين وبين بل ترجيح المخرج جازمه  
 المتكلمين وان لم يجر الترجيح بلا مرجع وفاقا بين الحكماء المتكلمين  
 لا جعل المنطق في هذا الكتاب كما تقدم الكلام كان غرضه اثبات اناج  
 الى المنطق على انه حجة المتكلمين في هذا النظر واما تقدم بقوله وكذا  
 الكتب النصوص من التصديق فاما غير متجهين حولها وان اخرجها فيما جعل  
 من الحكمة او مقدمتها واما ما بنا فلان قولهم ان السمع باب الاقدام  
 الطوع بتحليل من التصديق ليس يعني انهم يجدون على الفعل بتحليل  
 الغرض التحليل ولا يقدم عليه المجنون فضلا عن العاقل بل يعني ان  
 نفس ذلك التحليل انه من التصديق فانه امرهم على الفعل بجدية نفسه  
 التحليل الاله الله من انهم عليه بجدية التصديق الا يرون ان غرضه  
 من رتب القياس شعري جلب قلوب السامعين والامر بتحصيل  
 التحليل الاله ان في تقدمهم لا تحصيل الغرض التحليل المستعمل عقلا  
 عادة وذلك واضح جدا بعد هذا التوضيح والامر بالتحليل على  
 انه حجة لكل الغير المجوزين ترجيح احد المتنازعين على الاخر  
 فارجح لا حاجة الى تعميم التصديق من التحليل كما لا يخفى واما ما  
 فلان تعميم التصديق حولها من التحليل مبطل لتقريب دليلهم هذا فانهم  
 يسمون الكلام الا الى تبيين احد حكايا ادراك الاذعان وتاثيرها  
 الادراك الغير الاذعان ثم استدلوا انهم على يقين من كل منها الى  
 تبيين بهذا الدليل فلان ان يحل التصديق في دليلهم هذا على الادراك  
 الاذعان المقابل للتحليل لا على معنى بشدوا الاذعان ما يستلزم  
 هذا الدليل بل حجة انهم التصديق بل على الاعم الى التبيين ولا  
 يلزم منه انهم التصديق الاذعان تحققت الى التبيين كما ان  
 ان يكون جميع التصديقات الاذعان نظرية التصديق التحليلية  
 بهيئة اود العكس في اثبات الاذعان الى ما هو العدم من باب

القياس البرهان والا الى باب الخطية واما اثبات الاذعان اليها  
 اذا ثبت انهم التصديق الاذعان اليها واما يكتفي به علم التصديق في  
 دليلهم هذا من التحليل لم يتم تقريبا ذلك دليل قطعا فلان  
 يخص الادراك الاذعان واما عدم القياس شعري من  
 احد النسخة على سبيل تشبيه كما صرح به بعض الافاضل  
 بعد التوجيهين الاخيرين امر بان لا يخلو **قوله** ايضا مطلق الاكتب  
 كل من النصوص والتصديق من كل منهما ذلك ان تقول مرادهم اعم من  
 الكتب العلم والكتب الامور التي رويها كل كتب المال والافراد من  
 ارباب دوح مطلقا لاسباب والالات لا ما اصطليح عليه من المباحث العلمية  
 والتصديقية اعني التصديقات والاله لامل اجزاها فانها مباحث  
 تحصيل العلم فقط ثم ان هذه الكلام وجب اخر لعدم توقف اللزوم  
 على الامتناع انما كره تصديقا قبل لا يقدح فيه ما سبق متفق عليه  
 بيننا وبين ائمة **قوله** وان الحكم على المحسوس في بعض تعديلاته حيث  
 قال فيه بحث لا لانه ان انقطاع الحركة الاولى والرتب يتوقف  
 على التصديق بالمتسببة لانه ان ينتهي الحركة الى معلومة ثابتة في  
 انهما مناسبة للخط ويكون مناسبة في الواقع وهرتبه لانه  
 فيحصل الخط كما ان فاقه يشك في وجوده الى في موضع وسب  
 الى ذلك الموضع ويصل الى ما انتهى ثم قال ما حاصله لا يقال  
 عند ايسر بغيره اذا لم يكن الترتيب فيه لثاوي الى المجهول النظر  
 بل لما معنى ان الاستغناء عن دفع الاضطراب وتحصيل المطانية  
 انما نقول لا بد من اذعان في الفكر اذ ليس به اقل في شئ من اقام  
 البديهي وذلك الاذعان بالاثبات على العرف او يقال في العرف  
 انه رتب لثاوي الى المجهول وسبب لثاوي ان كانت الترتيب وسبب  
 لدفع الاضطراب الحقيقة انتهى بالاول لعل المحسوس نظر الى ان تلك  
 هناك لا يقدم فيها نحن فانه ان قدح في قولهم من التصديق بمناسبة  
 المحسوس للخط العلمي المعين ينتهي الحركة وذلك لان اذعان في الحق  
 قال هناك قولهم بغيره في العدة انفاية كونها معلومة الترتيب كلام في



اذ لا يتصور ان ينشأ الشوق بمجرد انك انت في طريقك الى  
 احد ما بالباينة والعلل الغائبة في المثال المذكور ما يشبه الحقيقة  
 هو امر معلوم الترتيب هو الاستغناء وادفع الاضطراب مثلا  
 انتهى فعلى هذا القول مطلق الاكس بتوقف على التصديق بمسألة  
 الاسباب والالات للفرض المطلوب كما ان التصديق المطلوب او بان  
 فليس الترتيب ترتيب على نفس الغرض العلمي والارتباط على سبيل  
 البوادي وان من سبيل في الموضع ترتيب على لا ولا ترتيب على  
 ترتيب المقدمات والاربع ترجيح الترتيب على سبيل في الغرض العلمي وترجيح  
 سبيل على الترتيب في غرض الالوان اما ما يقال ان سنة ولا يطعن عليه  
 لان فائدة المثال في وجوده في الخارج لاني العلم ما نحن فيه من  
 قيل العلم في ان خارج عن قانون التوجيه من نوعه لانه لا فرق بين  
 الاكس بين ان كل ما منها لا يتوقف على التصديق بترتيب فرض  
 المطلوب المعين على ذلك الاكس ولا في ان كل ما منها لا يتوقف  
 على التصديق بترتيب فائدة ما كما عرفت نعم ذلك التوقف ايضا  
 انما يرجع على من ذهب ككلنا على من ذهب المتكلمين المجوزين لترجيح احد  
 المتبوعين بل ترجيح المرحوم من غير ترجيح كما عرفت **قوله** ذلك ان  
 نجعل قوله كما هو الى ذلك ان نجعل فلفظ شارجح عن هذه النظر  
 ان يجعل قوله كما هو المشهور ان يرجع الى النظر في كلا التوقفين  
 ان يكون الموصول في قوله كما هو المشهور رتبة عن الموصول  
 ان يبق في قوله كما هو فانه عبارة عن التوقفين كما صرح به  
 لانه الى النظر في التوقفين في فلفظ كما يتبين من قوله  
 ومن عدم قوله بالعكس فلفظ من ان لزوم الدور او التسلسل  
 بتوقف عند وعلى امتناع اكتب التصديق من التصديق لا يتوقف  
 على امتناع عكس ان لم يتوقف عند على امتناع ايضا لم يفرق احد  
 الامتناعين عن الاخر بل قال بالعكس ثم على حدوث النفس كما هو  
 المشهور ولا يفرق فيه اجماع هذه النظر على التوقف الاول في كاشية  
 التسمية كما قلناه من باب ان لا يقال ان يكون كاشية التسمية

شاذة عن هذه الكاشية يكون لزوم الالوان مشوقا عند ذلك  
 الامتناع عند هذه الكاشية ولا يكون منه تفرقا عند كاشية التسمية  
 ولهذا لم يجعل قوله كما هو المشهور متعلقا بجملة التوقفين ابتداء  
 وادور على النظر ان يبق ثم جوز تعلقه بهما معا فان قلت فاجوب  
 عدم قوله بالعكس اذ جعل متعلقا بهما مع ان توقف على الامتناعين  
 مشهور فيهم انشأ منهما غير ارفع عند رتب قلت لعل وجه  
 التفتيش على ادخال ما ذهب اليه من ان المشهور في كاشية  
 التسمية انما ايراد كاشية التسمية الى ان يكون التسمية برفق في التسمية  
 لانه الى ان لا تروى في كاشية رتبة النظر في التوقفين لانه  
 في كاشية خبرنا الفصل في كاشية التسمية والاسس كما هو في  
 الجمل والامانة وفي كاشية التسمية ايضا ولكن جعل كاشية المتقولة  
 عند هذا على كاشية التسمية لان عدم قوله بالعكس في كاشية التسمية  
 الالوان فاذكر في القول لانه من ان التوقف الى النظر في كلا التوقفين  
 ليس غرضه القطع بذلك الاحتمال وان تبادر ذلك بل غرضه تطبيق  
 الكاشية المتقولة ههنا على ذلك الاحتمال المرجوح من قبيل انما رافق  
 ادعاء ما ظهر لان طلبها على احتمال تعلق التوقفين في نقط  
 اظهر بطلان التعلق بها على احتمال تعلق بجملة التوقفين كما عرفت وهذا  
 يتفرع ما قيل ان الظاهر من قوله ذلك ان يجعل ان يكون تعلق التسمية  
 ان في نقط على تعلق بجملة التوقفين وهو منقطع بالقطع بالتعلق  
 ان في القول لانه ان توقف التوقفين لا يبق على الامتناعين كما عرفت  
 انما احتاج الى هذا التفسير لانه في قوله ان رتبة النظر في كلا التوقفين  
 تفتيش ان افراد التفتيش في قوله ان رتبة الى ان في كاشية التسمية  
 لانه انما يرجع بطلان خبره الى احد التوقفين لا اليهما الا انما يرجع حاصل وقته  
 ان ايضا عايد الى الموصول في قوله ما قد ايد وهو عبارة عن مجموع  
 التوقفين فاقبل انما قطع باحتمال تعلق بجملة التوقفين لان عبارة  
 الكاشية المتقولة عن اسرار حرمنا حري في ذلك الاحتمال فانه  
 ما عرفت واعلم ان كل من في قوله بان نقل عنه على كاشية متعلقة بالنقل



بتعيين معنى التعليق اي نقل عنه معناه على الحاشية التي هي الشرح  
 او معنى على ان يكون ذلك المنقول حاشية لقوله كما هو المشهور وعلى  
 التقديرين في القول عن كلمة في المسند رة في مثل هذه المقام التي  
 كلمة على ان رة الى ان جرد كونه منقولة عن كتابه الاخر في حاشية  
 هذا الشرح لا يثبت على امر من قوله كما هو المشهور بل لابد ان يكون  
 حاشية له فلهذا اودع عنك ما قيل او يقال **فلهذا** الاول ما اورد  
 الفاضل المحيى اي معنى الشرح لا الشرح الحقيقي كحاشية ومن الاطراف  
 في مقام الاضمار وانت خبير بان النظر على التوقف الاول مما اورد في تلك  
 الحاشية وكلامه بوجه غلط ذلك لاننا اعترضنا على تلك الحاشية ما  
 اورد من ان توقفه بالتوقف الثالث اظهر وانت قد عرفت انه غير  
 قارح في اظهر **فلهذا** وهو ان على تقدير نظرية الكل اي هذا المثل في نظرية  
 المذمومة لقوله واما الملازمة الاولى فيما بعد وطرفا المسترطبة الثانية  
 مؤلانا باب اثنين الضروريتين تكونان اس رة الى الكبرى فاعلم  
 بان معا قياسي اقترانه شرط من الشكل الاول بان يقال لو كان  
 الكل نظريا لم يكن حصوله كنه شي من الاشياء بطريق النظر والكل يمكن  
 والكل لم يكن ينسج انه لو كان الكل نظريا لم يكن حصوله شي من الاشياء  
 بوجه من الوجود بطريق النظر سواء كانت النفس قديمة او حادثة  
 فتقدير نظرية الكل معناه حصوله شي من الاشياء بوجه من الوجود ولو  
 كانت النفس قديمة فلا يمكن منع بطلان الثاني من دليلهم بان يقال  
 يجوز ان يكون الكل نظريا وحاصلا بطريق التمسك كما في المعتقدات  
 بان يكون النفس قديمة كما ذهب اليه بعض اهل فلكي واذا لم يكن ذلك  
 المنع فلا يتوقف صحة دليلهم على حدوث النفس الكبرى من هذا  
 القياس فتقد ادعى بدلتها وانه عليه ما به احد ان كل ما هو وشر  
 فهو كنه شي اخر واما الصغرى فلان لو كان الكل نظريا لم يتوقف  
 في مبادي كنه شي من الاشياء في الاول بل في حد معين فالاولى واذا لم  
 يكن شرط فيها الا في ذلك كنه لم يكن حصول كنه شي من الاشياء  
 بطريق النظر ينسج من الاقترانه شرط على اجنا تلك الصغرى وانت

دليل صغرى هذه القياس بقوله فلان حصول مسبوق الى الاول دليل  
 كبراه بقوله وذلك باننا نشأه انما يعني ان مبادي الكنه التي هي المبادي  
 ثبات لا يمكن ان كانت بها من مبادي الوجود الحاصل التي هي المبادي  
 فاذ الشرح التفصيلي مبادي الكنه من تلك الكنه فان كان يكون تلك  
 المبادي متناهية فلا يحصل شي منها على تقدير نظرية الكل او غير متناهية  
 فلا يمكن بحصول ذلك كنه ايضا لا يتقبل الكنه انما يكون نحصل مسج كنه  
 انما اثبات الغير المتناهية فلو حصلت تلك المبادي بعد ذلك كنه لم  
 احد الفادين اما عدم تناهي الزمان اقتضى وهو ما بين ذلك  
 كنه وبين حصول كنه تمامه واما تناهي المبادي الغير المتناهية التي هي  
 انما اثبات الكل محال مستلزم لاجتماع التقيضين فقد ظهر ان الف  
 دين انما لزم هو السطحة امتناع الكنه انما اثبات من العرضيات  
 الاول ينسج ذلك او كان المطلوب بعد ذلك كنه حصول المطلوب بوجه  
 عرضي اخر يمكن ان يكون مبادي الوجود الحاصل عند ذلك كنه مبادي  
 الوجود المطلب بعده فبما مضى المبادي الثانية الاخر الى تلك المبادي  
 يحصل الوجود المطلب من غير لزوم احد الفادين او عناية لزوم سلسلته  
 غير متناهية في اذمنة غير متناهية وقد جوزها الخارج فلا يمكن ان يجر ذلك انما  
 احتاج الى ربح المحقق الى الملازمة الاولى وخرج الوجود ان من هو  
 هو اب المحيى بعد بل على ما ذكرنا ومن عقل عن حقيقة الحال او وعلى  
 حيث قال عند قوله فلان حصول شي كنه مسبوق في حصول شي  
 بوجه ما مطلقا سواء كان كنه او غيره مسبوق بوجه اخر لا متناهي بوجه  
 النفس نحو الموصول المطلق في لا حاجة الى الملازمة الاولى في اثبات  
 عند المطلب واذ يمكن ان يقال لو كان الكل نظريا لم يكن تحصيل شي  
 او اكتسب بوجه فلان حصول شي واكتسب بوجه ما مسبوق بحصول بوجه  
 اخر حصوله به تلك الوجود الاخر على تقدير نظرية الكل وتوقف على صرف  
 الزمان من الاول الى حد معين في اكتسبه بالوجود الاول واما جمهور  
 الشرح في كنه كنه من ذلك كنه العين ذلك زمان متناه  
 لا يمكن اكتسب انما هو انما في عمل ذلك التقدير امه الحكم في الوجود



الاول وما قيل من ان الوجود الغير المتبني في نفسه نظرية الكل لا يمكن  
 تحصيل شي من الوجود فلا يمكن تحصيل شي من الوجود ما هو مطلقا انتهى  
 واعلم ان هذا البرهان لا يمكن ان يكون وليا على بطلان التالى  
 من انكم من غير توقف على حدوث النفس كما عرفت يمكن ان يكون وليا  
 مستقدا على بطلان نظرية الكل بل وليا لهم بان يستثنى تقيض تالى  
 رتبة طية من الدارين بان يقال لو كان الكل نظريا لم يحصل شي من  
 الاشياء بوجه من الوجود والتالى باطل بالوجه ان العلم يمكن ان يخرج  
 اراد الاول مع الاشارة الى ان الوجود ضرورة ان ما هو وجود شي  
 ان لا مفهوم من المفهوم بالذات هو حقيقة وعوارض خارجة  
 عن ذاته مفهوم من حيث الذات والاشياء وان كان للذات والاشياء  
 مفهوم من حيث الذات والاشياء بوجه الكل من الاشياء والذات والاشياء  
 الكليات وسكنه **افهم** فلان حصول شي بالذات انما هو حصول بطريق  
 الكسب والنظر مسبوق بقصوره بوجه اخر لا يتبع توجبه النفس نحو  
 المجهول المطلق بل هو احد سواها كان ذلك التصور سابقا على بطريق  
 النظر ايضا بوجه احد لكن على تقدير نظرية الكل يكون ذلك التصور  
 ايضا نظريا بوجه توقف حصوله على نظرية اخرى متوقفة على تصور بوجه اخر  
 نظري ايضا وهكذا فيحتاج النفس في تحصيل الوجود الاول سابقا  
 على تحصيل ذلك الى مرتبة ثالثة من الازال الى حد معين من الكثرة والمعرفة  
 في زمان وهو ان المعين في يوم معين من سنة معينة ولا يمكن سرورها  
 في تحصيل بوجه انك قبل ذلك الحد لا تستدرك توجبه النفس نحو المجهول  
 المطلق وانما يمكن من ذلك الحد واولئك الزمان اى حصل بين ذلك  
 الحد وبين حصول الكثرة شي من اى زمان تحصيل الكثرة بعد ذلك الحد  
 زمان متعدي المقدر ان يكون محصورا بين حاضرين احدهما ان شروع  
 في الكثرة وانها ان تمام الكثرة وكل زمان محصور بين حاضرين  
 فهو متعدي المقدر ان يكون محصورا في الوقت من السنين واولا  
 كان متعديا فلا يمكن تحصيل ما هو الكثرة في سواها كان تلك السنين  
 متعديا اولها في زمانه اقول صحتها بان الاول لا يمنع توجبه النفس نحو

المجهول المطلق فلما ان التالى كثره متوقفة على تصور بوجه اخر كثره  
 التالى بذلك الوجود سابقا على الكثرة متوقفة على تصور بوجه اخر نظريا  
 ايضا على ذلك التقدير وهكذا الى كل مرتبة فيلس في زمان سلس  
 التالى وجهها الغير المتبني حجة زمان لم يتصور فيه شي المطلق ب  
 كثره وان كان التالى انما يطلب كثره متصورا بوجه ما في كل زمان  
 بغيره في جانب الازال يمكن شروع النفس في مبادى الكثرة الغير  
 المتعدي في الازال فانه يلزم ان يكون له لاثبات الملائمة الاول  
 بغيره خلاصة في مقتضاها نعم لو قال حصول شي بالذات متوقفة على  
 حصول وجهه بل قول متوقفة على حصول الوجود لم يجز ذلك اذا العلم  
 بوجهه في الواقع بغيره متوقفة على تصور ذلك التالى لان العلم بالوجه  
 انما يكون على بغير الوجود اذ كان العلم بالوجه سريانا لفظا في الوجود  
 فاعلم ان صفات كثره انما يكون على الاشياء من وجه الصفات اذ جعل  
 الصفات كثره سريانا لفظا في الوجود اما اذا لم يجعل فهو بنفس ذلك الوجود  
 لا بغير الوجود الذي هو الاشياء اذ لم يكن الصفات كثره متعديا  
 من الاشياء بغير العلم بالصورة الحاصلة من الشي عند العقل  
 كما هو المتعدي عند المحققين موجب لكون العلم بوجهه صورة متعديا  
 منه واولا لم يكن العلم بوجهه في الواقع متوقفا على تصور ذلك التالى  
 بوجه ما في زمان لا يعلم ذو الكثرة قبل حصول وجهه اصلا فلا يزم كونه  
 متصورا معلوما في كل زمان بغيره في جانب الازال كثره لم يتصور كثره  
 لان كثره العلم بنفس الوجود من غير ان يكون سريانا لفظا في الوجود  
 انه سريانا لفظا في الاشياء المتعديا الى تحصيل الكثرة بل لا بد  
 ان يكون ذو الكثرة معلوما بغيره الوجود او غيره من الوجود بصدق بغيره  
 كثره في تحصيل كثره في بوجه ما ذكرناه اللهم الا ان لا يعلم ذو الكثرة قبل  
 تحصيل العلم بنفس ذلك الوجود وكثره وجهه كثره الكثرة متعديا  
 المتعدي بوجه ذلك في بغيره متوقفة على تصور بوجهه بوجه السريانية  
 على الملائمة الاول من غير وجهه في مقتضاها وانما في بغيره بوجهه  
 عليه بعد ذلك ان ما ذكرناه في ذلك الاستدلال من عدم امکان شروع



في الـكنة قبل ذلك انما يتم لو قام برهان على بطلان احتمال ان تصور  
 في الـكنة بوجه ما في كل زمان يرضى في جانب الازل بان يجرى الامتثال الممكن  
 في جهة العلم به عند تحصيل وجهه ببق عليه بمرتبته وذلك على نظر  
 او غاية سلسل الوجود العوضية الذرية الـكنة وقد عرفت ان اتيان  
 الى اللادقة حد زاعن ذلك فوقع فيما حارب ولا يظن قوله ان حصول  
 بالكنة مسبوق بحصول الوجود او بجزان يكون وذلك الـكنة مطلوب الـكنة في  
 كل زمان يرضى في جانب الازل بكونه مستقرا بوجه اخر عرضي قبل ذلك  
 الزمان ولا بد بطلانه من السبق والعل ما سبق من المحي من غير سلسل  
 متباينين غير متباينين على ما ذكرنا ان لا جاز ان يكون المقادير  
 المت حى من اب فانه مثل ذراع مستند على مقادير غير متباينة على  
 سبيل ان قص عند تلك المقادير راجح في كنهه جاز ان يكون الزمان  
 المت حى المنطق على الحركة المطلقة على تلك المقادير مستند على رتبة  
 غير متباينة ولو على سبيل ان قص عند عدم فوجه ذلك ان النفس بادي  
 الغير المت حية في تلك الازمنة الغير المت حية على كل نظر في زمانها  
 او انظر مستند للـكنة المستند للزمان الالزام من اجتماع تلك  
 الازمنة ان يكون مقادير مجتمعة غير متباينة كانه ذراع اللهم الا ان  
 يقال لا تسع الا نظا وحده معين من الزمان بحيث يوقع فيها هو اقل  
 من ذلك الـكنة لم يكن نظا بل حدس فلو وقع النظا غير متباينة حية كان  
 هناك اذمنة غير متباينة حية بعضها ماب وبعض اخر اذمنة  
 فيلزم ان يكون الزمان المت حى المحصور بين حاضرين مستند على  
 مقادير غير متباينة متساوية او متزايدة منه انه من ذلك الحد الاقل  
 وهو قطع البطلان لا تسع عدم متباينة ذلك المت حى المستند  
 به بهما وان لم يستند بهما اذ كانت المقادير الغير المت حية منه  
 من المقادير الا اعظم من قصه الى غير النهاية كما في ذراع وفيه ما فيه  
 لان الكسوف في لانه يبي ولا اصرح المحقق الشريف بان تعريفه ليس  
 منسجلا بتسليمه من الانتقال من على التتابع لان التسع لا تسع  
 في كنهه الا في كنهه فعل منه الجوز كل ترتيب واقع في الزمان

اي زمان كان نظا لاحد العالم بينه اجزاء الزمان عند علم الى غير  
 حد متقسم كاجزاء الحركة والمب فانه ما ذكرنا ولا بد لاجل ان لا يزل  
 وهو غير مبسر على مذهب الكل بل مبسر على مذهب المتكلمين القائلين  
 تركب الزمان من اوقات متباينة وتركب اب فانه من اجزاء الانجزي  
 فليست في هذه المقام على وجه الاتمام فانه مقتضى اللادقة الا ان  
 مقتضى محورها ان يكون لها يكون الـكنة مقيدة بالـكنة كونه كذلك استس  
 بان يقال لو كان الكل نظا لم يكن حصول كنهه من الازمنة من حيث  
 هو كنهه كنهه استس او لو اطلق ولم يقيد بذلك كان المعنى انه لو كان الكل  
 نظا لم يكن حصول كنهه من الازمنة من حيث انه كنهه ولا من حيث انه  
 وجه استس اخر متباين ان لا يكون حصول مفهوم من حيث لا الضحك لامن  
 حيث انه كنهه لصفه كل واحد من حيث انه وجه عرضي لكان في ذلك  
 او غيرهما هو الاول المستند عند العقل الجوز لحصول العلم بطريق سلسل  
 في المقادير ضرورة انه اذا حصل مفهوم عند العقل فاما ان يحصل من  
 حيث انه كنهه استس واما ان يحصل من وجه استس اخر ولا ثالث لها فيكون  
 اذمنة حده اللادقة في الـكنة على المقادير المطلوبة فلا يكون حيويا  
 ذلك التقيد وذلك ان تقول معناه مقتضى ثبوتها بالـكنة الـكنة  
 بياتها في اعتقاد راجح هو ذلك التقيد او لم لم يقيد لم يثبت  
 تلك اللادقة عند راجح بذلك الـكنة لان حصول كنهه استس وان  
 كان مسبوقا بتصوره بوجه ما مطلقا اي سواء كان حصول ذلك كنهه  
 من حيث انه كنهه استس او من حيث انه وجه استس اخر ممكن على تقدير كون  
 المقادير حصول من حيث انه وجه اخر بجزان يكون الـكنة وجه عرضي  
 له كنهه استس الاخر متباين من عرضي الاخر متباين اذ اطلب كنهه استس  
 اذ هو من حيث لا الضحك لكن لامن حيث انه كنهه بل من حيث انه وجه  
 عرضي لانه في كنهه ان يكون كنهه ذلك الـكنة من عرضيات الازمنة  
 الاخر مثل الكتاب التسع لانه لا يكون راجح من العرضيات الاخر  
 لانه اذا كان المقادير من حيث لا الضحك من حيث هو كنهه لصفه  
 ضرورة ان كنهه لصفه كل من حيث انه كنهه انما يحصل بحصول جميع اجزائه







من حيث لا يتجرب بكونه الى غير النهاية لا يقال هذه الالهييات  
المفصلة كما انها كانت مجتمعة في تلك هي كنهها لا تفصلها ففعلت  
فصول الالهييات بل وجه ففصل بعض الالهييات من حيث هو كنهه  
انفكس بكنس التقيض الى الملازمة المطلقة اعني كلما لم يحصل  
من الالهييات بالكنه من حيث هو كنه لم يحصل كنه من الالهييات بل وجه ففصل  
المتع لا يتفصل تلك الالهييات المفصلة انما يكون كنهها لا تفصلها ففعلت  
سواء في انفسها من غير ان تجعل مرآة للاحاطة بمفهوم اخر كما انها  
تكون كنهها مجتمعة اذا جعلت مرآة للاحاطة بها اما انهم اذا جعلت  
مرآة للاحاطة بمفهوم اخر غير انفسها وغير مجتمعة فلا تكون كنهها شيئا  
لا لا تفصلها ولا مجتمعة وهذا المتع من المحسوس على جواز ان لا يكون  
مفهوم من المفهوم ما المجلد والمفصلة ما يصدق ان لا يكون من حيث  
ان صورة ما فوارة عن امر خارج ومرة للاحاطة بالامكن انفسها  
عند المحسوس في كل مفهوم عن الجسديين الاخرين اعني جسيمة كونه على  
في نفس وجسيمة كونه مرآة للاحاطة مجمل الذي هو ذاته والفرق  
بينها بالاجمال والتفصيل فقط فقد انهدم الملازمة التي هي عبارة  
عن امتناع الانفكاك باحقيق اندفع ما اورد عليه بعض القادرين  
ايضا حيث قال هذا فاسد او لا معنى لتصوره بل وجه بالكنه  
الا كونه صورة وجه الصديق عليه حاضرة عند المدرك من صورته  
التي هي عينه فاذا فرض كون ذلك الوجه متصورا بل وجه من الالهييات  
وجه ذلك الوجه وجه وجه الى غير النهاية ايضا كنهه لم يكن هناك  
صورة حاضرة عند المدرك فلم يكن ذلك الشيء والاشي من الوجود  
متصورا اصلا ففصل عن تصور وجوده غير متناهية انتهى وذلك انما  
او كان المفهوم المفصل كما هو عند المدرك كنهها مجمل او نهاته  
كل جسيمة من الجسديات انتهى وذلك كما هو المتع لما عرفت وكيف  
ويشبهه اي كونه كلام المحسوس وتفسيره ما ذكره الشريف المحقق في  
حاشية المطالع حيث اورد العبداء انه ان على لزوم انه لو لم يحصل  
على تقدير نظرية الكل اسكالا واجاب عنه باجوبة عديدة وقال في

بذلك

بذلك تقديره الجواب الاول ان المراد هو التصور بالكنه وحيث ان  
سلسلة الالهييات الى التصور بل وجه كان لزوم انه واما السلسلة  
ظاهر او ان انتهت فذلك الوجه كنهه ايضا فان كان متصورا بكنهه  
فذلك كنهه بل وجه اما قطعنا ان كان متصورا بل وجه اخو نقل الكلام  
الى تصور ذلك الوجه الاخر فان الاخر فان كان بالكنه عا والمجوز  
وان كان بل وجه ثالث هو متصور بل وجه رابع وهكذا لزوم تسلسل  
تصورات الوجود الى هذا القادر فافعل عنه او معناه وبذلك ليس  
مراد المحسوس الشريف المحقق من تصور الوجه بالكنه ان يحصل صورة  
المفصلة التي هي عينه بالذات مطلقا سواء كان صورة ما فوارة  
منه واما للاحاطة او صورته ما فوارة عن امر اخر ففصل بل وجه من  
عدم تصور كنه من الوجود الغير المتناهية بكنهه ان لا يحضر عند المدرك  
مفهوم اصلا بل مرادها ان يحصل صورة ما فوارة من امر اخر مغايرة  
بالذات ثم يمكن دفع الاشكال المذكور عن امتناع ما في بقاها ان  
مقتضى الملازمة الاولى سبب في ضرورتها بكنهها واما في نظرية  
الاولى فالمقدمة المتكسرة الى الملازمة التي هي عينه بكنس التقيض عن  
قول كل امكن يحصل كنه من الالهييات بل وجه من الوجود امكن يحصل  
كنه من الالهييات من حيث هو كنهه ثابت بقوله ضرورة ان ما هو وكنهه  
انما يمكن للاحاطة مفصلة اخرى واخرى انه كنهها وهي ان كل مفهوم يحصل  
عند العقل من حيث كونه صورة متفرقة من غيره بالذات فهو ممكن الحصول  
عند من حيث كونه صورة متفرقة لا يكون له من حيث كونه صورة  
متفرقة من نفس ضرورية ان كلاما من هذه الجسديات انتهى واجه  
الى الامتناع امكن من الفعل والوجه لا يمكن ان يحصلها من بعض نقل  
امكن حصول من حيث انه وجه للغير امكن حصول من حيث انه كنه  
الشيء واما ثبت هذا الاصل ثبت العكس الذي هو الملازمة التي  
بلا يجمع في وجهه ان لا يمكن ان يكون كنه من الالهييات بل وجه وانما  
الكلام في هذا المقام انما هو في الالهييات لا في الوجود بل وجه ان يكون  
الوجه ان بقاها لا عرفها لان يحصل كنه الشيء مسبوق بتصوره







باطله و اما ان كان قد انتفى عن الشيء على انهم بعد ما علموا الصورة  
 في تعريف العلم من الصورة المطلقة و غير المطلقة كما فعلت راج  
 في هذا الكتاب على خلاف ذلك التحقيق قسم العلم المعروف الى تصور  
 وتصديق ثم استدلوا بهذه الدليل على ان ليس كل من كل من جهة التعيين  
 نظرا فيما ان و يعلم مد عام من كل خلاف ذلك التحقيق فكذا منع  
 المحسوس قد وقع هذا المنع بالان على ذلك التحقيق ان الكلام  
 بوجوده على انك قد عرفت فيما سلف ان غاية ذلك التحقيق هو  
 ان العلم بالوجود لا يكون عين العلم به في الوجود والادب من ان لا يتحقق  
 علم اخر متعلق بالوجود كما ان العلم بالعدم ليس عين العلم بالشيء  
 لا بد لشيء ذلك من دليل والقول بان ليس في العلم صورة اخرى لا غير  
 صورة العلم على كل نظر بل يقال ان يقول كسب الدلت من العوض التي  
 تحقيقه لانهم صرحوا بان الاجناس العلية كما هو في الكيفية العلم  
 والاعراض سببه النسبية لكونها بسيطة غير مركبة من جنس الفصل  
 الا من امرين متباينين لا يمكن قد يدعاهما ما او ناقضا والامر سببها  
 والا لكان قوتها اجناس فلا تكون اجناس علية وهو باطل عندكم  
 انما يمكن ترسيمها برسم ناقصة هي وجه عريضة لها علوم كسب  
 منها ذواتها لم يعلم حقيقة شيء من الملكات عندكم فلا يوجد حكم في  
 تحقيقهم ان يستكمل تلك الاجناس بربطه الحقيقي بل نظرية فلا بد من  
 القول بانك انما اثبتت من العربات بطريق الاستقفا على كل  
 وهذه الاسبان فلهذا ما قيل من ان هذا الكلام من اشراج من على ما  
 تقرر عندكم من انه لا بد في نفسه من شيء لا يمكن من تصوره بوجه بلكنة  
 والا كيف تصوره كما لو كان ذلك فلا يكون ان يكون شيء من العلوم التي  
 يحتاج اليها تحقيق الملك بعينه شيئا من العلوم التي يحصل بها الوجود  
 الا ان الازل الى ان بعينه شيئا من العلوم التي يحصل بها الوجود  
 متباينان غير متباينين من الازل احدهما مبادي الوجود والآخر  
 العوض والآخر مبادي الملك اذ لو كان ذلك لزم حصول كسب  
 انما باطل باطل بل انما لم يزل في الاشياء في اشياء يحصل

ذلك الشيء

ذلك الشيء يجري في اشياء يحصل كسب من مبادي اشياء مالا  
 عرفت ان اثبات الحقيقة المتصورة بنفسها وهو باطل لا يقيد  
 على المطلوب اذ كلما عاين الاستدلال اثبات اشياء يحصل كسب  
 عاين الاشياء يمنع الدلالة الاولى في مثل هذه المعاملة كمثل من وقع منع  
 الكبري من دليل حدوث العالم بان يتغير وكل متغير حادث بان يقول  
 هذا المنع قد وقع بان لم يكن كل متغير حادثا كان بعينه قدما جف  
 وهو باطل لان دليلنا يبطل ايضا وهذا كما تراخى في انظر في  
 على ان الاستدلال انما يبين ان الوجود بان لا يكون زان يكون اجزا  
 ذاتيا وان الدلت في العوض لا يكون زان استدل بها في المبادي الصلوات  
 بزم تحقيق مبادي الملك الغير المتماثلة في زمان المتماثل بعد ذلك  
 انكم لم تجز لتفسر بقية سببتي غير متماثلين احدهما سبب  
 الدلت التي هي مبادي الملك والاخر سبب التعريفات التي هي  
 مبادي الوجود بان مبادي الوجود بان على ذلك الوجود العوض  
 بان يكون الوجود بان بان مثلا وجهه بان ذلك الوجود بان  
 انما الملك ايضا هكذا في جميع وجوه ويجوز انك بعض العوضات  
 بعض جازع فيجزوا منه اسس واحدة من تعريفات ان الملك يمكن  
 انك وجه العوض بان الوجود وجهه وحده الى غير نهاية فلا حاجة  
 الى ما فرق سببتي لكونه ذكر قوله تعالى على سبيل التبع وقوله  
 متباينين في الاجزاء يعني ان شيئا من اجزاء احد بها لا يكتب لكونه  
 من شيء من اجزاء الاخرى كما هو شأن اثبات في العقل لا يعني ان  
 شيئا من اجزاء احد بها لا يحل على شيء من اجزاء الاخرى كما هو شأن  
 اثبات في الواقع ضرورة ان لكل واحد من سبب التعريفات محمول  
 على ان الملك المحمول على كل من اجزاء سبب الدلت في كل من اجزاء  
 سبب التعريفات محمول على كل من اجزاء سبب الدلت في كل من اجزاء  
 لا يقال هذه العلادة ان كانت مبنية على منع ان يحصل شيء بلكنة سببه  
 يحصل الوجود فذلك منع البديهي وان كانت مبنية على سبب متماثل ايضا  
 او منع شرايع التخصيص مبادي الملك في الازل لا نقول بان سببتي يمكن تجزير



كونه سبق الوجود الوضعي على قصد تحصيل الكثرة ذاتيا لا زمانيا لان  
 التقدم الذي يقتضيه التوقف اعلم من التقدم الذاتي الزماني وما  
 يقال التقدم الذاتي ههنا ليس بجاف في استروع الذي هو فعل  
 قد وقع بآثار ايدى ارجح التحقيق في حاشية التجربة من جهة  
 التقدم الى الفعل المتخيل كما جردت الآدمي في الجار الا فكلما اقول  
 الحق ان هذه العلاقة مبنية على ان تحصيل النفس سلسلته الوضعية  
 المتتالية الحاصلة بوجوب سبق ان كان لغرض تحصيل كثرته  
 كان ذلك مفعولا بوجوبها بنفسه في كل زمان بغرض في جانب الاول  
 فيمكن استروع النفس سلسلته الذاتية التي هي مبادي الكثرة في الاول  
 لكونه حاصل عند النفس بوجوب اخرا سبق على استروع في الذاتيات  
 بالذات لا بالزمان وحيث يكون تحصيل سلسلته الوضعية لغوا  
 عنها بل يزعم ان يكون الوجود سبق على استروع بالذات لا بالزمان  
 بديهيا على تقدير نظرية الكل لقطع بان النظرية تستلزم كدورت  
 الزمان وان لم يكن لغرض تحصيل في الكثرة بل يثبت على تحصيل بوجوب  
 سبق عند ذلك كدورت نفس ذلك الوجود وكونه وجهه الذي الكثرة  
 ثم يبحث الشوق الى تحصيل كثرته لم يكن استروع في سلسلته الذاتية  
 متوقفا على استروع في سلسلته الوضعية او اذا انتفى التوقف  
 بين السلسلتين جاز للنفس استروع فيها في الاول بان تحصيل ثباتها  
 في كل يوم فرض من الالام الغير المتناهية ولو كان تحصيل اجزائها  
 على سبيل التعاقب لتحصل انواعا من الغنى اذ لو فرضنا ان الغنى  
 حصلت في جميع كل يوم واثباتا واحدا في سائر عرث واحد افعل  
 تقدير عدم ثبات الالام يزعم عدم ثبات كل من سلسلتين فن قال  
 هذا محال لاستزاد الثغرات الغريبة لسببين في زمان واحد وهو  
 محال تقدير كبر من عبادته واثباتها ان هذا لا يدل على انه ليس المركب  
 من الالام متين المستقر لاثبات بطلان التا من دليل القوم لا يتوقف  
 على حدوث النفس على تقدير تمام ذاته من الالام الاولى والثانية  
 لا يدل على ان دليل القوم في كلام جاني التصورات والتصديقات يتوقف

على حدوث النفس ذاتيا يدل على ان لا يتوقف عليه جانب التصورات  
 فلا يتم تقريب هذه الدلائل الى اوجه اثبات روح هذا هو مقتضى سبق  
 الكلام لكن على هذا كان يجب ان يقول ان هذه الدلائل تدل على  
 بطلان السبب في جانب التصورات لا يدل على بطلانها في جانب  
 التصديقات ولعلنا قد عدل عن هذا ذكره لاجل ان مثل ما يثبت  
 منه من الاعتراض عليه بوجه اخر بان يقال هذا دليل اخر على بطلان  
 نظرية الكل يدل دليل القوم لا على بطلان السبب الا يلزم من عدم  
 توقف دليل حدوث النفس عدم توقف دليلهم عليه مع انه على هذا  
 التقدير ايضا لا يتم تقريبه ايضا لا يدل على بطلان نظرية جميع التصديقات  
 فيحتاج في ابطال الال حدوث النفس كدورت القوم **فقد** ولا يجزى لا عين  
 ولا خلاصة ضرورة ان الكثرة التصديقية المطلوبة كالنصديقية كدورت  
 العالم مستمرة بقصد الوقوع والواقوع وانك في التصديقية اخر  
 مقابل التصديقية المطلوبة بحيث لا يجتمع مع في زمان واحد بان يكون  
 التصديقية لكل نفس مستمرة طالما تصديق بتقريبها ان كان مسبوقا  
 بتصديقات اخرى مبادي واسترطاط تحصيل لكن تلك التصديقات  
**والتي** يكون استرطاطها مع التصديقية المطلوبة في المبادي  
 فلا يلزم المحذور المذكور بخلاف ما اذا كان مسبوقا بتصديقية مقابل  
 لان مبادي احد المتعديتين يتبع ان يكون مبادي الاخر فليس تقدير  
 نظرية جميع التصديقات يلزم المحال المذكور ويجزى خلاصة الدليل  
 في بطلان نظرية جميع التصديقات ايضا وتلخيص كلامه ان هذا  
 الدليل انما يجزى فيه لو كان كل تصديق مسبوقا بتصديقية مقابل له  
 يقال لا بد بنفسه من طرف الزمان من الاول الى حد معين في الكثرة  
 التصديقية سابقا لمبادي التصديقية المطلوبة في المبادي فلو  
 حصل بعد ذلك يلزم بحصول التصديقات الغير المتناهية التي هي  
 مبادي التصديقية المطلوبة في الزمان المتناهي بعد ذلك كدورت  
 وليس الامر كذلك فلا يجزى فيه ولا يجزى كونه مسبوقا بالتصديقية  
 وانك لان فرض نظرية جميع التصديقات لا يستلزم فرض



نظرة جميع التصورات فجزان يكون الشك السابق بديها  
 في الازال فتسرع في مبادئ التصديق المطلوب الغير المتأدية  
 في الازال وتخلص في وقت من الاوقات من غير لزوم محذور فلا  
 يجري فيه بهذا الاعتبار ان الشك في اليه بعض الافكار **قول**  
 مسبوق بتصوره الغير المتأدية الى الوقوع او الازال وقوعها في مفهوم  
 التصديق والقول بانه عائد الى الاكث او الى التصديق المطلوب  
 بناء على ما سبق من ان السمع في الفعل الاختياري هو توقف على تصور  
 ذلك الفعل وعلى تصور الغرض المطلوب في اياه عطف الشك  
 فيه او لا معنى لكون التصديق المطلوب مسبقا بالشك في الاكث  
 او في نفسه وان ارجع الضمير المحذور في الشك فيه الى الوقوع او الازال وقوع  
 الله كور في ضمن التصديق او بوجبه تفكيكا بلا داع لا يقال وكذا  
 لا معنى لكون التصديق المطلوب مسبقا بالشك في الوقوع او  
 الازال وقوع بل هو مسبوق بمطلق فالصواب ترك العطف لما نقول  
 كون العلم النظري مسبقا بالشك مذهب البعض فتعد مبنى  
 عليه ذلك ان نقول وهو المذهب الحق لان الطرف المصدق به  
 بالنظر هو قبل الاستدلال عليه اما شكوك فيه او مفهوم او تحليل  
 او اذا كان موضوعا او تحيلا كان الطرف الاخر مطلقا او مقصودا  
 قبل الاستدلال على الطرف الاول ولا يستقل التصديق من طرف  
 الى طرف ما لم يتوسط بينهما شك فالصديق النظري مسبقا  
 بالشك في كل حال لا يقال انه يكون العلم القطعي المتعلق بطرف  
 مسبوقا بيقين ذلك الطرف بان يكون النظر محققا لليقين بعد النظر  
 لا بعد الوهم او التحليل فانه يكون هذا اليقين النظري مسبقا بالشك  
 لا بان نقول على تقدير نظرية الكل كونه من الظن السابق نظريا  
 مسبقا بالشك فيكون اليقين ايضا مسبقا به بواسطة ذلك  
 الظن لكن هذه الجواب بتأصيل محتمل ولا يتخلص ذلك البعض  
 مما ذهب المذهب لان مسبقا في التصديق بالشك مطلقا  
 لا على تقدير نظرية الحل كما لا يخفى **قوله** اللهم الا ان يقال انما اثبات

التصور

المقرب

للمقرب اجزا خلاصة دليل في بطلان نظرية جميع تصديقات  
 وتلك الخلاصة هي كون كل علم نظري تصوري او تصديقي مسبوقا  
 باخر من نوعه مع تباينها في المبادي وهذه خلاصة المشرك  
 بين التصورات والتصديقات جارية في بطلان نظرية جميع  
 التصديقات ايضا بان يقال لا شك ان الكتاب كل تصديق  
 ويكون فعلا اختياريا مسبوقا بالتصديق بقائه وماله شك  
 الاكث ولو كان لا طمينا ودفع الاضطراب عن النفس  
 والتصديق بمنااسبة المبادي المطلوب كما سبق وهذه  
 التصديقات نظرية ايضا على تقدير نظرية جميع التصديقات  
 فلو كان جميع التصديقات نظرية لم يمكن تحصيل شيء من  
 التصديقات المسبقة ومن لم يمكن تحصيل شيء منها لم يمكن  
 تحصيل شيء من التصديقات السابقة والمسبقة اما اللازمة  
 الثابتة فظاهر لان كل تصديق نظري سابق هو مسبوق تصديق  
 اخروا اما اللازمة الاولى فلان النفس تحتاج الى صرف الزمان في  
 الازال الى حد معين في الكتاب التصديق السابق فلو حصل مسبقا  
 بعد ذلك لم يمكن تحصيل التصديقات الغير المتأدية التي هي مبادي  
 التصديق المسبوق في الزمان المتأخر **قوله** ولعل هذه النزعة  
 مبنى على دعوى ان السابق والمسبوق يتبع استمرارية المبادي  
 لان السابق يتوصف التصديق الاخر بوجه المقابل للتصديق  
 المطلوب الى ان هذه النزعة لا يتم بدونهما بين التصديقين في المبادي  
 فلا يصح الجواب بالاغراض عند عدم ان تباينها في النوع ولذا امرنا على  
 كما استدلنا به فيما نقل عنه ههنا حيث قال قولنا فليس من اللازم  
 الى توجد الوجوه السابقة بقية على القول لو كان جميع تصديقات  
 نظرية كانت النفس كذا في نظرية كل علم وفي احتياج الى النظر في عدم  
 حصول مباشرة المبادي او هكذا لو كانت شاكرا في جميع المضروبات  
 التصديقات في كل زمان بوضوح جانب الازال لم يمكن لها السمع  
 في الكتاب شيء من التصديقات والتصورات في شيء من تلك اللازمة الاستواء



نسبة الك إلى ط في الفعل والترك وبهذا أوضح جد اولذا  
 اعرض عن استرجح المحقق ونعرض بما يخص وهو الدليل الذي ذكره  
 لا بطلان التسلسل في جانب التصورات نعم يتجلى عليه ما قد من ان  
 مسبوقه كل فعل احتيازي تصديق ما انما يتم على ما ذهب اليه الكل  
 لا على ما ذهب المتكلمين المحوزين لتبرجج الفاعل المتخيل واحد متباين  
 من غير مرجح الا ان يقال ذهب المصنف في شرح المقاصد الى ان كل  
 فعل احتيازي مسبوق بتصديق ما به اعتق وان لم يكن مسبوقا بالتصديق  
 بفائدة معينة او بفائدة ما لا يمكن حمل جملة الشيء بقوله لا لغيره  
 على ما ذكرنا لانه قد اجاز دليل استرجح وما ذكرنا ليس غيبا والاشارة  
 قوله الثاني ما اورد عليه الى الوجه الثاني من وجوه النظر الواردة  
 على التعريف اي توقف دليل القوم على حدوث النفس ما اورد عليه  
 من ان العلم بالنظر لا يستقل بحصول ولا تحصيل اي لا يكون بنفس  
 حاصلا ولا لا تحصيل وعلته للغير ضرورة ان النظرية اي الكون نظرية  
 يستدعي الاحتياج الى الغير في الحصول فهو محتاج الى الغير في التحصيل  
 بالطريق الاول وله الكسفة احتياج في الحصول فقد ثبت قطعا ان  
 لا شيء من العلم بالنظر تصور سر او التصديق بمستقل في حصوله ولا  
 في تحصيله لغيره هو في كل منهما محتاج الى الغير ولعلمه ارادوا ان يفرقها  
 علما اخر هو من نوع المحتاج او من نوع اخر لا امر متباين الى مطلقا ولا  
 لضعف تقييد العلم بالنظر لان العلم بالبدهي ايضا بل كل من غير مستقل  
 في شيء من الحصول والتحصيل كما يظهر من دليل اثبات الواجب فيما به  
 الف الى قوله فلو كان جميع التصورات انما تنفرد هذه السطحة  
 على ما سبق وتقريرا ثباتها ان يقال لو كان الكل نظريا لم يكن شيء منها  
 مستقلا في الحصول والاف في التحصيل مني لم يكن مستقلا فيها لم يكن حصول  
 شيء منها يثبت تلك السطحة انما الصغر السطحة في تقدم واما  
 الكبر فينتج الى ان ليس هناك شيء يصح الاستدلال به اي يصح ان  
 يثبت ان غاية الحصول لا يثبت في غير فليثبت هذه السطحة  
 ثبت ان بين فرض نظرية الكل وبين ان كان حصول شيء ما منها

على التوقف الثاني م

كل علم نظري محتاج الى الغير المفردة  
 في الحصول وكل ما يحتاج الى الغير  
 محصور هو

للتصور

مفاد كليات سواء كانت النفس قد تم او حادثة فلا يمكن منع  
 بطلان النفس من دليلهم بان يقال يجوز ان يكون الكل نظريا  
 حاصلا للنفس القديرة بطريق التسلسل في المعداة هذا هو  
 مقتضى سوق كلامهم وان استثنى تقييد ما الى سطرطة  
 انه كورة كان دليلا اخر على بطلان نظرية الكل غير دليل القوم  
 كما ذكرنا في دليل استرجح بعينه وان تعلم ان ظاهر قولهم سواء  
 كانت النفس قد تم انما يابى عن كونه دليلا اخر كليات بسوق  
 لان هذه التسوية متعاقبة بانه طيفه لو كان دليلا اخر لم يحسن  
 ايراد هذه التسوية منهم واما جعلها اشارة الى ان دليلا  
 هذا لا يتوقف على حدوث النفس كما يتوقف عليه دليل القوم  
 فبعيد جدا واعلم ان هذا الدليل سواء كان دليلا على بطلان  
 الثاني من دليلهم او دليلا اخر على بطلان نظرية الكل هو كدليل  
 القوم يحمل الى دليلين احدهما دليل البطلان في جانب التصور  
 والاخر دليل البطلان في جانب التصديقات لا ذكرنا في الكلام  
 دليل القوم اليها ينتج على هذا الدليل ايضا انه على تقدير نظرية  
 جميع التصورات وحدثها او جميع التصديقات وحدثها لا يلزم  
 نظرية الاخر فليكن الاخر رتبة كلاً او جزاً او ليست  
 اليها تلك النظريات فتوقف هذا الدليل وكذا دليل استرجح  
 فيما قبل على ما نتج اكتب التصديق من التصور وقد سبق جواب  
 مع ما عليه قد ذكرناه وهذا مثل ما استدلل في تفصيل ان شيء  
 بمعنى ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه مختصا في ثمة انواع الواجب  
 بالذات الذي يقتضي وجوده ويكون مستقلا  
 بالذات الذي يقتضي ذاته عدد والممكن الذي لا يقتضي ذاته شيئا  
 من الوجود والعدم سواء كانا متباينين بالنسبة الى ذاته  
 كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وبعض بعض الفلاسفة  
 او كان العدم اولى كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وشيخ  
 الرئيس ابن سينا ولا شبهة في عدم التمتع ووجود الممكن وانما  
 استبره في انحصار الموجود في الممكن فانه يقول بولم يوجد الواجب

الذات الذي يقتضي وجوده ويكون مستقلا  
 فيه والمتمتع و



بالذات لا يخص الموجد في نوع الممكن ولو انحصر فيه لم يكن وجود  
شي من الممكنات فلو لا الواجب لم يكن وجود شيء منها واللازم  
باطل به اذ اما الصغر فظاهرة واما الكبر فذات الممكن  
لا يستقل بوجوده ولا ايجادا والا لزم رجحان احد المتدينين  
على الاخر او رجحان المرجوح على الراجح من غير مرجح وهو باطل عند  
جميع العقلاء وقول وان كان متعديا لانه يقع شبهة ان حال  
المتعدي قد يكون مغايرا لحال الاحاد كما في قول هذا البحر لا يطيف  
كل واحد من الناس فانه صادق مع ان التعدي من الناس بطيف  
فيكون ان لا يكون المتعدي منها في زمان مستقلا في ذلك الزمان  
والمتعدي هو الاخر الموجود قبل مستقلا في زمانه وحكمة الى غير  
الغاية قد تعرف بان حال المتعدي قد يكون مغايرا لحال الاحاد  
فانه ممكن كما ان كلام من الاحاد هو من اقر او الممكن كنه كل متعدي  
منها متعديا او غير متعدي من اقر او ضرورة ان سببا من هذه الاحاد  
والجوهرا الموجود ليس من اقر او المتعدي بالذات او لا من اقر او المتعدي  
الذات على تقدير انحصار الموجود في الممكن واذ كان الممكن  
لم يكن شي منها مستقلا والا لزم الرجحان المذكور واذ لم يكن مستقلا  
فعلى تقدير انحصار الموجود في الممكن فلا وجود في نوع الممكن ولا ايجادا  
فلا موجود **وهو انه** ان اراد عدم الاستقلال المعنى ان  
اراد عدم استقلال الظاهر احتياج كل شخص منه الى علم اخر غير  
بالشخص هو اكان مغايرا لباينه ايضا او لا لعدم استقلاله بهذا  
المعنى مع بناء على ان تعريف النظر بقتضيه احتياج الى مطلق الغير  
من العلوم هو اكان ذلك الغير نظرا بامتناسيا من العلم الاخر او  
به برهانا ان لم يقتضيه احتياج الى خصوصية نوع البديهي ممكن على  
هذا الا يتم تقريب ذلك الى المسنون لاثبات استرطية لان  
غاية ما يستلزم ذلك الى دليل على انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن  
حصول شي منها بالاستدلال الى ما ليس بنظر ترا على تقدير نظرية  
الكل ليس هناك ما ليس بنظر فلو حصل بالاستدلال الى ما ليس

شي من احاد الممكن مستقلا  
بوجوده ولا ايجادا وان يكون  
نوعه

نظر

بنظر بلزم استناد الموجود في وجوده الى المعدوم وهو محال لان  
ما لم يكن موجودا في نفسه لا يكون علته للغير اذ اذ لا يتم  
لا يستلزم استرطية المطلوبة التي ان تقع تقدير نظرية الكل  
لا يمكن حصول شي منها مطلقا لا بالاستدلال الى ما هو من نوعه  
اذ لا بد من شي يكون اذ ان يكون الكل نظريا واما صلا باستناد بعضها  
الى بعض بطريق الدور او التسلسل حيث لم يوجب بطلانها عند  
في هذا الاستدلال المسوق لا بطلان المكان حصوله بطريق  
التسلسل اذ لو اخذ كان مصادرا على المطلوب وان اراد عدم  
استقلال احتياج الى ما يغايره بالنوع اتجه الى ما ليس بنظر  
فعدم الاستدلال بهذا المعنى لم يلق توقف على اول البحث الذي هو  
براهنة البعض لان احتياج الى البديهي فالتصديق بذلك الاحتياج  
موقوف على التصديق بوجود البديهي فيكون ثبوت هذه المقدمة  
القائمة بان النظر يحتاج الى البديهي موقوف على ثبوت اصل المدعى  
حرفا فيكون هذا الدليل فاسدا استنادا على المصادرة وبهذا اثبت  
ان قوله في حواويل البحث ترقى من المنع الى النقص وان مراد من تقريب  
تقريب دليل استرطية لا تقريب اصل الدليل على بطلان نظرية الكل  
كما ان هذا المنع لا يوجب على تقريبه بل على نفس استرطية ان لم يقيد  
تأثيرها بقيد على بطلان ذلك التالي ان قيد بقيد بالاستدلال الى ما  
من نوع النظر مرك استرطية يمكن ان يحمل على تقريب الاستدلال  
بتلك استرطية على بطلان حصوله بطريق التسلسل فان الاستدلال فان  
قلت بل المنع الذي ارادته المحشى على تقدير سبق الاول متوجه على كبري  
دليل استرطية المرتب من القياس الاخر في استرطية على ما قررتم و  
يكون ذلك المنع راجعا الى دليلها ان قوله ليس هناك شي  
يصح الاستدلال اليه لا على تقريب ذلك الدليل قلت ان قيدا كذا الكبر  
بالقيد المذكور يوجب على تقريب في الاستدلال على كبره فلهذا المنع واما  
متوجه بالبرهان على الكبر تارة وعلى التقريب اخرا لانهم ربما يفتقرون  
احد المعنيين عن الاخر لظهوره بالمقابلة كما ان راي من المحشى

على ان الان قوله هو الاول الذي هو محمول على الباطنة  
هو ان زياره وعلية كانت فتح اولى ليس بغير الاستدلال  
بهذا المعنى عين كلمة منسوبة

هو ان دليل على بطلان التسلسل هو حقيقة من زيد التعدي  
على براهنة البعض او دليل اخر على بطلان نظرية الكل او كذا  
الاصح على كبرية اثبات برهنة البعض كما لا يخفى  
هنا لا بد من حمل كل شي منها مستندا الى هذا العلم كما لا يخفى  
ان ذلك المنع على الكبر لم يكن ممكن فلا راجع الى كونه  
او ليس هناك شي بغير الاستدلال والاقبال لا دليل  
التقريب والاستدلال



حاشية الاداب وهذا نظير ان يقال هذا ان لا نه على  
 فاذا اخذ الكبر بان يقال وكل من ساس ان يتوجه المنع على  
 تلك الكبر اذا اخذت بان يقال وكل من ساس حيوان فلا يتوجه  
 على الكبر بل على التقريب او ليس الحاصل من ذلك ليل ان يكون  
 مستند ما المطلوب الذي هو الان في **قوله** حيث لم يوفق  
 انما اعاني و دليل اثبات الواجب المذكور فلان له في اثبات  
 الواجب بالذات مسكين احد مما موقوف على ابطال الدور  
 والتسلسل وثانيها غير موقوف على ذلك وقد مر في ان ذلك  
 الذي ليس من الثابت وانما في دليل القائل حينئذ عرفت من ان  
 اخذ مفعلة منه يوجب المصادرة على المطلوب والقائل ان  
 يقول انما يصح ذلك على تقدير كونه مسبوقا لا بطل التسلسل كما  
 في القائل وانما على تقدير كونه مسبوقا لا بطل نظرية الكل  
 على ان يكون وليا عليه بل دليل القوم كما يات من في الوجود  
 فلا اذا الفرض ابطال نظرية الكل باي وجه كان لا مع تقدير مكان  
 التسلسل او الدور فقط الا ان يقال مجرد عدم الاخذ على التقدير  
 الاول كاف في ايراد المحسني على القائل لان ذلك القائل قد  
 لا بطل التسلسل على انه على كل من التقديرين غير موقوف على ابطالها  
 وان استند الفرق بين اللازم المتأخر والمتقدم وستعرف  
 حقيقة ذلك الصح للقائل سؤدة لا بطل التسلسل في قول المحسني وهذا  
 مثل استدلال انما رة الى ذلك **قوله** الا ان يقال المراد هو الثاني  
 انما اخذ الاماات واليه استرجع المحقق في رسالت اثبات الواجب  
 بل دليل المذكور حيث قال قول يمكن ان يفسر في المقدمة الاولى  
 بان كان المراد بعدم الاستقلال احب الى الغير فلم يستلزم  
 المطلوب كما ان يكون الغير كذلك ايضا وهكذا وان اراد بعدم  
 استقلاله في نوعه بمعنى انه يحتاج الى ما لا يكون ملكا فهو اول  
 المسئلة ولو اخذت هذه المقدمة حاشية لم يبعد لكنه لا يحرر  
 في المناظرة انتهى فخص جواب ابطال المنع بداهة المقدمة المتضمنة

و حاصل عدم جريانه في المناظرة منع تلك البداهة او انك تسلك الجريانه  
 تختلف باختلاف الاستصحاب كيف ولو كانت تلك المقدمة بداهة  
 نسبت الواجب بالذات مجرد تلك المقدمة قطعا فيلغو باقي  
 المقدمة من النفي الاعلام كالاخيه واقول الكل كذلك والقصور  
 احتيازا لسبق الاول ودعوى كونه من التقريب لان الاستدل  
 ات ربحه وان كان متعدد انما الى انه لا شيء في يصدق عليه  
 الممكن من الامااد والمجموعا المتناهي او غير المتناهي بمقتضى  
 بل محتاج الى الغير في الوجود في نوع الممكن على تقدير كونه الموجود  
 فيه واللازم استقلال فردا منه ورجحان وجوده على عدمه من غير  
 مرجح لاستحالة تحقق الوجود في النوع بدون تحقق في سائر افراد  
 واذا لم يتحقق الوجود في ذلك النوع لم يتحقق فيه الايجاد بالطريق الاولى  
 لبداهة ان الوجود لا بد من ان يكون موجودا في مرتبة الايجاد  
 واليه استدل ايضا بقول انا ليس هناك شيء يفي بالاشتاد  
 انما فعله تقديره كتحقق الوجود في الممكن فيزم ان لا يوجد شيء من الممكنات  
 الا بالاشتاد الى ما ليس يمكن لعدم وجوده على تقدير الاخصار والاشارة  
 الى ما يصدق عليه الممكن لعدم وجوده ايضا على ذلك التقدير كيف يكون  
 استناد بعضه الى ولو بطريق الدور او التسلسل فلا يحتاج الى ما يسم  
 يمكن لازم متاخر له ذلك انه بل القاطع لا مقدمة منه كما ذهب اليه  
 استرجع والمحسني وح لا يلزم استدراكات المقدمة كما نزلها على  
 ما عرفت وهذا الذي ذكرناه هو القياس الخفي الساج وفوق ذلك  
 التقدير الذي ساقى في نسخ على المناظرة ثبت التقريب عنده بداهة فلا  
 يناظر لانه طالب للمحقق والا فيكون ذلك القياس الخفي بداهة قاطعا  
 بالنسبة اليه فيقطع مناظرة ايضا ويجريه ثم لا يجدي للمكابر والاعلام  
 معه او الفرض تحقيق البات لا يلزم كل معان **قوله** واما في هذا  
 دليل اخر لا يخفى ان الوجود الاول كان متعاليه اثبات دليله سلبية  
 فانه في تقريبه اخر كما عرفت وهذا الوجود منع تقريب الاستدلال بكون  
 استهطبة على تنفي التوقف الثاني اي لا يلزم من نبوت تلك السلبية على

بعضه



تقديره بغيره عدم توقف دليل القوم على حدوث النفس مستند بان  
 حال دليل القائل فيها مع دليل القوم كحال احد مسكني اهل الكلام  
 والكل مع المسك الاخر الموقوف عندهم على ابطال الدور ونسب  
 فلم يستلزم ذلك نفى التوقف بطلان حكمهم بتوقف المسك الثاني على  
 ابطالها وهو فاسد قول وبالله التوفيق قد انبسط هذا المقام على  
 المحنة او فسد تزويج الموقوف والرد الى دور هو بتوقف دليل القوم  
 عليها على حدوث النفس بين الجواب الذي هو توقفه على ابطال الدور  
 ونسب الامر واضح قطعاً او قد عرفت ان دليل القائل كانه  
 دليل على بطلان نظرية الكل باستثناه نقضت الى الشبهة المذكورة  
 كنه ذلك قام دليل على بطلان المكان التخصيص مطلقاً ولو بطريق الدور  
 او نسب ايضا وبما توقفه على كيف والفرق واضح بين الامر الثاني  
 المتقدم الموقوف على كبره من هذه المسألة ليعلم لها بطلان الدور  
 ونسب لازم من خروجه دليل القائل ولازم مقدمه دليل القوم  
 حيث اخذوه مقدمه من دليلهم هو ان القائل وكذا الكلام في مسكني  
 اثبات الواجب ولهذا بعض المحققين ان المسك الغير الموقوف  
 على ابطالها كما يقوم دليل على ثبوت الواجب بالذات كنه ذلك  
 يقوم دليل على بطلانها لا يثبت دليل القائل بطلان الدور ونسب  
 حرمها مطلقاً سواء كانت النفس قديمة او جديدة لم يكن دليل  
 القوم متوقفاً على حدوث النفس وكان متوقفاً على بطلان الدور  
 الدور ونسب دليل من الادلة ولو دليل القائل في بطلان  
 ان المسك في حكم القوم بتوقف احد المسكن على ابطالها دون المسك  
 الاخر **والاخر** ان دور الاستحفاً بالامور لا ينعى انما حكمه ابطالاً  
 انشأ بهما مستنداً الاستحفاً بالامور غير متناهية والانتفاء  
 الى كل منها على حدة على سبيل التفصيل لان الكتب على نظر يتبع  
 من غير الانتفاء الى كل من جارية النظرية على حدة على سبيل التفصيل  
 في الملاحظة الاجابية في الجواب **والاخر** في الجوابية كافي في الملاحظة

على انها لا يمكن لكل  
 دليل متوقفاً على حدة  
 ومعارضة على المعلوم

القياسات الحقيقية في الحسابات والمجربات والمنومات فعلى  
 تقديره سلسل المبادي النظرية الى غير النهاية بزم في حصول شيء منها  
 الاستحفاً المذكور في زمان متناهية بين شروع النظر في الكائنات  
 وقتاً لكن لزوم ذلك الاستحفاً لا يتوقف على حدوث النفس  
 لحصول اللزوم المذكور على تقديره متناهية ايضاً وما يقال على هذا يكون  
 اللازم الكتب الامور الغير المتناهية في الزمنة متناهية لا استحفاً  
 بما فيه والكلام في الثاني لاني الاول قد نفع بان الكتب النظرية  
 الغير المتناهية والاستحفاً تفصيل متناهية زمان **والاخر** كنه ذلك  
 بالبدن اي لان تعلقها بالبدن حادث زماناً ولو كانت قديمة  
 او لم تكن كانت تعلقها قديماً فاما ان يكون ذلك التعلق القديم تعلقاً  
 بشخص البدن الانساني وهو محال لان كل شخص من ابدان الانس  
 والحيوان حادث ضرورة بل كل شخص من المواليد الثلاثة المركبة  
 من العناصر حادث عند الكل او تعلقها بنوع البدن الانساني بان  
 تنقل من بدن الى اخر ولا تعلقها بالتعلق في شيء من الازمنة الماضية  
 الى غير النهاية وهو ايضا باطل لانه قول بالاشباح وهو باطل بوجوده  
 الاول ما ذكره ارسطو من ان كل بدن اذا تم استعداده ونفسه الرحم  
 يفاض عليه من باب البهائم القياض نفس وجوبه دفناً ليعمل المحال  
 فكل بدن نفس على حدة فلو تعلق به نفس اخر بعد مفارقة عن بدنها  
 لكان بدن واحد نفسان واللازم باطل ضرورة ان كل احد يعلم ان  
 ليس له النفس واحدة انما له نفسان في وقت واحد كثر النفس  
 ما علمته في التعلقات ان بقا واللازم باطل وجوباً بالثابت قد  
 تركت ابدان كثيرة جدا فلو كان في بعض الحروب فلو تعلقت  
 نفس كل منها ببدن كان عدداً لا بد ان يكون في ذلك الوقت  
 من ويا بعد ذلك كما في ذلك بزم تقطيل بعض النفوس وترك  
 المودة باطلة بداهة وانت خبير بالاشباح عندها ما بين  
 جسد واحد بعد تعلق زمان بين الفاعلة والتعلق الثاني كمال  
 عليه كلام الشريف المحقق في تفرقة فعله هذا اللازم من بطلان



التاسع بهذه المعنى حدوث تعلقها بنوع البدن الا ان في الجوان  
تعلقها بابدان غير متناهية في جانب الازل لكن يتخلل زمان  
بينها والتعطيل المتناهي في الوجه الاخير لا يقال الوجه الاول  
المتقول عن ارسطو كما يبطل التاسع بذلك اشر عليه بطل  
بدونه اذ يزعم اجتماع نفسين في بدن واحد كل تقدير لا نقول  
لا يصح ابطالها بهذا الوجه لانه كما يترتب موقوف على حدوث  
النفس ولذا اوردوا عليه بان دور محض لانه بين حدوثه وبين  
بانها لو كانت قد تامة لمعطلة او متناهي والاصل ان نفسا  
التاسع يحدها عند تمام استعداد البدن فان ابطالها فاعلم  
بها بذلك الوجه فيقع فيها حرب من توقف دليل القوم على حدوث  
النفس وان ابطالها بحد الوجهين الاخيرين فلا يقومان على بطلان  
في ذلك الا شئ اطرا به اذ لان التذكروا المساواة انما يترتب  
اذا لم يتخلل زمان بين المفارقة والتعلق الثاني واما اذا كان ذلك  
التخلل فيجوز السبب ان يطول العهد بين التعلقين وتعلق نفس  
الحاكمة على التدرج كما لا يخفى وايضا الاحتياج في دليل القوم الى بطلان  
التاسع اولى من الاحتياج الى حدوث النفس لان اوله الحكيم في كل  
منها محتمل كما تقرر في محله وان اكنه ههنا مجرد تقرر في محله فبال  
حدوث النفس الا ان يقال ليس الغرض ترجيح احد الاحتياجين  
على الاخر بل مجرد عدم التوقف على حدوث النفس **قوله** بناء على  
ان الاكثرب علته لزوم المعلق بحدوث التعلق فقول كذا  
تعلقها متعلق بالزوم المطلق وقوله بناء على متعلق بالزوم المقيد  
والاولى ان يقول انما تقديره ميا ايضا يزعم ذلك بناء على ان  
اكتسابها موقوف على تعلقها بالبدن وتعلقها بالبدن حادث  
ابطال ان التاسع والتعطيل من غير المتعارف ان اكنه موقوف  
على الحادث وكل موقوف على الحادث فاكثربها حادث ولو  
كانت قد تامة **قوله** واعمال بعض كذا اشر عليه عطف على المعلوم  
اذا المقصود ان الاكثرب موقوف على الاعمال المذكور كما تقرر

عز ورم لازم الاحتياج  
بالكالات والتا لم بالاحتياج  
شغل على بطلان غير مبرور

ص

لغات ح

نتج ح

في محله ولذا امتنع لنفس كتاب الكليات بعد المفارقة عن البدن  
والاعمال المذكور موقوف على تعلقها بالبدن لكون القوة الموقوفة  
عليها حالة بالبدن من حلول الاعراض في محلهما والمحل المفسر  
باعتصاص الناعية بالمنقوت بموجب استيجان وجوده الى حاله وان  
المحل تلك القوة هي القوة المنقوتة التي من شأنها التكب  
والنفصيل يستمد منها النفس في النظر وترتيب الكليات المنقوتة  
والوهم اخرى في ترتيب صور المحسوسات والمفاتيح تجريئة المنقوتة  
غيرها فهي بالاعتبار الاول تسمى معكرونة او اختارها ههنا بالاعتبار  
الثاني تسمى متجيزة ومع قطع النظر عن الاعتبارين تسمى منقوتة وتقال  
ان يقول انما يتم توقف الاكثرب على التعلق بالبدن او المبحر الا  
كتاب بالتعريف المفرد الذي لا يتصور فيه الترتيب والتفصيل  
واما اذ جوب ذلك كما سيجي ذلك من انفسه فحل نظر اذ جوب الاتفا  
الحاكي في الكسب المفرد لا يتوقف على شئ من القوى الجسمانية  
كما لا يخفى **قوله** ويمكن ان يجاب عنه في محض الجواب ان التعلق  
بالبدن معبر في مفهوم النفس فيجوز ان يكون عنوان النفس  
عرضا مفارقا لكل من تلك الجواهر فمجردة فاذا انبثا حدوث الى  
عنوان النفس لم يبقا ومنه الاحد وثم من حيث انهما منقوتة  
بذلك العنوان واحد وثم من حيث الاتصاف بذلك العنوان كما  
يكون بحدوثها وتعلقها معا كذا كذا يكون بحدوث تعلقها  
فقط مع قدم ذاتها فقولهم هذا الذي ليس موقوف على حدوث النفس  
بمعنى موقوف على احد الامر من احوال حدوث ذاتها واحادوث  
تعلقها اذ كما يندرج فيه حدوث ذاتها بندرج فيه حدوث غيرها  
مع قدم ذاتها وهذا كما يقال لم يحدث في ذاتها غير او يتجلى الى سنة  
كذا مع ان ذات ذلك الشخص حادث فيه قبل تلك السنة بزمان  
ليلا انه انما يكون شاعرا او متجيا بعد زمان كثير من الاولات لكن لما رتبة  
الشخص المنصف لعنوان شاعرا او متجيا من قبل ان تصاف به محج  
نفي حدوثه قبل تلك السنة فعلى هذا يكون اطلاق النفس على تلك

بمعنى موقوف



الجواهر المجردة قبل تعلقها بالبدن وبعد انفارقه عنها مجازا بطريق  
 الاول في الاول والكون في الثاني ولا يتجلى عليه انه لو كان الامر كذلك  
 لم يصح قولهم كل نفس بعد انفارقه تنفذ بالكلية لان ذلك لم يجرها  
 لان المعنى في عقد الوضع ان يكون العنوان صادقا على الافراد  
 في احد الارزمنة كما في قولهم كل ما لم يستيقض نعم يتجلى عليه ان الجمهور معلوم  
 عنوان النفس المعرف بالجواهر المجردة في ذاته كمن المادة الجسمية  
 المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف ما هيته نوعية مشتركة  
 بين تلك الجواهر المجردة فلا يكون عرضا لازما فضاء عن كونها متعارفة  
 بالفعل والعدم حملوا المتعلق على معنى ما من شأنه المتعلق بالبدن  
 او الى صفات النوعية وسائر الايات ولو ازمها يمنع انفسها  
 كنها عن افراد صفات من اوقات وجودها لا يقال هذا الجواب  
 مبني على تجوز كون التعريف المذكور رسميا للنفس كما جوزه المصنف في  
 شرح المقاصد فيجوز ان يكون رسميا بعروض متعارفة لا نقول المقيد  
 بغير كون مفهوم النفس عارضا متعارفا عن افراد حاقيل التعلق  
 بان يكون ذلك التعريف حد ذلك المعارض اللهم الا ان يجوز ذلك  
 ايضا لانه في مقام المنع والاولى ان يجاب بتعظيم مرادهم من هذه وغيرها  
 او تعلقا من غير تعرض بمفهوم فاعلم قال **الشيخ** لا يتم الا بدعوى  
 البهية في مقدمات البطلان واطرافها انما هي انما هي انما هي انما هي  
 من انما هي المقيدة الى مقول اني اذ قال البهية اجبت والحكم بها لا من انما هي  
 العام الى الخاص كما كانت يوم اللاحق على ان يكون انما هي انما هي انما هي  
 ان يدعى كما هو انما هي في امثال هذه المقام لان مال الكلام على هذا  
 الى ان لا يتم الا بنفس بهية مقدماته واطرافها وانه مع انما هي  
 فيه لا يخفى في معنى كسبية الكل وانما هي اذ ادعى ان بعض هذه المقدمات  
 مات بهية ليول الى ادعاء البهية انما هي في المدعى فلا يصح قوله وذلك  
 كاف في معنى كسبية الكل وله حمل المحشى على الاضمار الاول كما يدل  
 على قوله فضلا عن دعوى البهية انما هي ايضا البهية انما هي انما هي  
 شذوذا او لا نسبة التوحيدي التقدم انما هي انما هي تمام انما هي

الله البين به

الله البين به اسطة الحكم المشتمل على السبب الضروري والواجب لا الا  
 مكان على معنى التوقف انما هي ان لا يمكن تمام الاستدلال اللاحق  
 البهية في المقدمات واطرافها لا للمصادفة انما هي انما هي  
 جميع لو ازم له ولو كانت لو ازم متاخرة اذ لو حملت على المصادفة  
 جاز ان يكون الحكم بهية المقدمات لازما متاخرا وانما هي انما هي  
 لا يتم كنه عام فلا يترتب عليه ما يفرضه من الاستقناء عن دليل  
 القوم بهية انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 الكل لا يزم في لزوم واحد في درج واحدة فلا استقناء عنه نعم كما يطل  
 الله ليل بالاستدلال ودعوى البهية انما هي في المطلوب كذلك بطلان البهية  
 نفس بهية المطلوب كنه انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 لا يوجب بهية الاخر كما يستلزم البهية في البحث الثاني لا يوجب  
 في عرض انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 المعنى الاول انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 عليه كما يدل عليه قوله لانه انما يتوقف انما هي انما هي انما هي  
 المقدمات القضايا المسوقة لبيان هذا المطلوب انما هي انما هي  
 ابيان بهية المقدمات المسوقة لبيان هذا المطلوب  
 اذ لما كان البيان هو انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 بواسطة مقدمات اجنبية غيرية كان كل من تلك القضايا مقدمات  
 بمعنى قضية جعلت جزا قياس اوجبه وقية انما هي انما هي انما هي  
 في بعضها كما سبق من محشى بقدر فيه ويمكن دفعه بانه انما هي  
 لك ان تقول كل منها مقدمات بالمعنى العام المقصود بانما هي انما هي  
 محشى انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 كنه انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 المقدمات الاجنبية وعلى التقديرين فالمراد التوقف على دعوى البهية  
 في بعض تلك القضايا لا في جميعها لقطع بان بعضها كلزوم الدور  
 والتسويط انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 اكتب انما هي من انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي

وهو انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 مقدمات اذ لم يتبين



النفس كما هو المشهور واحتاج المحققون الى بيانها بادن اخرى  
 كما سبق من الشرح وغيره والمراد من اطراف تلك القضية المقيدة  
 التصورية من موضوعات الحجاب منها والمحمولاتها ومقتضى شرطية  
 منها وتواليها وتوقفها على ظهور البديهة في اطرافها قادم في دليل  
 جانب التصورات لما قدمنا ان دليل القوم هو انها لا تخفى على البين  
 بل الى اولى اربعة اوجه من كسبية جميع التصورات وثانيتها  
 تنفي كسبية جميع التصديقات وثالثتها بدهية جميع التصورات  
 رابعها تنفي كسبية جميع التصورات وادعوا تنفي بدهية جميع  
 التصديقات اذ لو كان الكل دليل لم يتم تقريب شئ منها فذكر  
 قوله الاول لانهم ان الدليل لا يتم انما يمنع عدم تمام الدليل مع ان  
 ما اشرعنا شرح عدم تمام الاستدلال مبني على ان التامين بالنسبة  
 الى المستدل كما هو المراد حيزا مثلا لان تمام الدليل عبارة  
 عن صحة في الواقع مادة وصورة ومن شرائط صحة الادلة كونها  
 معلومة قبل المطلوب بالعلم المناسب للمطلوب وتمام الاستدلال  
 بالنسبة الى المستدل عبارة عن كون اقامة الدليل الصحيح في الواقع  
 مادة وصورة فمع تمام احد هما منع تمام الاخر فينتج على ان تمام  
 الاستدلال المذكور في الحقيقة عبارة عن تمام الدليل المقام هذا  
 ثم بين تمام الدليل بمعنى صحة وبين تمام الاستدلال على الخصم كما هو  
 المراد فيها بعد عموم من وجه اذ قد يتم الاستدلال على الخصم بالدليل  
 الفاسد مادة او بصورة وقد يتم الدليل ولا يتم الاستدلال على الخصم  
 وقد يتمان فيشكل تعرفه بالدليل في السؤال الثالث ويندفع بان العموم  
 المذكور بين التامين انما هو اذا كان تمام الدليل بمعنى صحة في الواقع  
 اذا كان بمعنى صحة عند الخصم كما يدل عليه قوله فمضى يتم الدليل على الخصم  
 فيعمد والتزام بل الغيب كما تقدم وبهذا يظهر انه قاع ما اوردوه من  
 التقديرين من ان هذا المنع مبني على عدم الفرق بين الدليل والاستدلال  
 وما اوردوه من بعض الافعال من انه ليس مبني على عدم الفرق المذكور  
 لان الاستدلال اقامة الدليل فالفرق بينهما لا يخفى على المجاهدين

في النفس القضايا المذكورة قادم  
 في دليل جانب التصديقات وبع  
 لعدم كسبية في اطرافها

لكن

لكنه مبني على عدم الفرق بين تمام الدليل وتمام الاستدلال مستند بما  
 قاله بعض المحققين في هو الشئ ما شئ المطالع من ان صحة الاستدلال  
 بدليل يتوقف على امور متخلفة في المفهوم الاول صحة والثاني معلومية  
 صحة والثالث بدهية البديهة او ثبوتها الشئ اذ لا كان صحة الاستدلال  
 متلازمة مع صحة الدليل او غيرهما سواء كانا بالنسبة الى المستدل او  
 بالنسبة الى الخصم كان كل من الصفتين موقوفة على ما يتوقف  
 عليه الا خروجه عن موقوفة على ما لا يتوقف عليه الا خروجه فلا معنى لتمام  
 الدليل بحد معلومية كون الاستدلال على ان يمكن المناقشة  
 فيها ذكره بعض المحققين بانه لو كان بدهية المقدمات شرط  
 لصحة الاستدلال لاحتاج القوم في جواب من يجوز التسلسل  
 مع عدم النفس الى بناء الدليل على حدوث النفس مع ضعف  
 ادلة بل المطلوب بالاستدلال انتفاء ذلك الشرط ولو سلم اشتراطها  
 بها بشرط حدوث النفس فغاية ما ذكره ذلك المحقق هو التوقف  
 على نفس البديهة لا على دعورها واستغرف ان الاول لا يستلزم  
 الثاني لعدم مبني على عدم الفرق التوقفين او على ظن الاستدلال  
 بينهما والكل موقوف خلاف الواقع كما تعرف **قوله** لانه انما يتوقف  
 على معلومية المقدمات يعني ان صحة الاستدلال على شئ بطلان  
 من القضايا التي هي مقدمات يكفينا مجرد كونها مع اطرافها معلومة  
 بالعلم المناسب للمطلوب هناك ولو كانت معلومة بطريق  
 النظر والاكسبية ولا يتوقف على نفس بدهية شئ من تلك القضايا  
 واطرافها الحكم بها حكم مطابقا للواقع فان عدم التوقف على تلك  
 على دعورها بهذه المعنى بالطريق الاول لان التوقف على تلك  
 الدعوى يستلزم التوقف على نفس البديهة مع زيادة شئ  
 اخر هو حكم المستدل بها نعم لا بد من اثبات تلك القضايا  
 واطرافها للمعلومة الى امور بدهية في الواقع قطعاً للدور او  
 التسلسل المجاهدين لكن وجوب ذلك الاثبات لا يستلزم توقف  
 صحة على دعورها بدهية شئ من تلك القضايا واطرافها كما اورد

فضا لا غرر في ذلك كصحة على دعوى بدهية شئ من تلك  
 القضايا واطرافها



ان لا يكون ذلك المنتهى من جعلها من خارجها ولو سلم فغاية  
استدلال الصفة بنفسه بذلك بداهة ذلك المنتهى في الواقع لا التوقف  
عليها اذ لا يكون لازمها شي من خارجها او لا لازمها شيء  
نائب لا لازمها متقدم ما موقوف عليه ولو سلم فغاية التوقف على  
نفس بداهة ذلك المنتهى معلوما من المقدمات لا على دعورها  
او يجوز ان يكون ذلك المنتهى معلوما بالعلم المناسب وبديريها  
في الواقع ولا يكون الحكم بداهة بدريها بل نظريها بل لا بد لسل او غير  
نائب ابد الحكم سبيل اليه في البحث الثاني وكيف يتوقف صحة كل  
استدلال على دعورها بداهة بعض مقدمات من تلك القضايا و  
نحن نجد في النفس علوما قطعية حاصلة لنا من قبل ولا ندرى بها  
حين حصولها حصلت لنا بطريق البديه او بطريق المكسب  
والا تبي ان يقال لو حصلت بطريق المكسب لكانت لاكتساب  
الصواب عننا لا فخرنا لاننا نقول لا يلزم من شعور به ان الصواب  
دوام ذلك الشعور ولا الشعور بذلك كما ذكره الشريف في حاشية  
المطالع في مثل هذه المقام فيعرض شبهة النظرية في كثير من غلبة بدريها  
فضلا عن غيرها كما يعرض من شبهة البديه في كثير من غلبة نظريها  
فقال حصولها منا بطريق المكسب تلك المقدمات التي سبقت  
ليزها كما سبق مثلي في دليل اثبات الواجب وكما قال الامام فخر  
الدين الرازي في بعض كتبه ان ثبوت الواجب ساجي بمضمونها  
بطريق المكسب او الفرق بين المكسب والفكر حصول تلك المقدمات  
المترتبة دفعة في المكسب وتدرجيا في الفكر وربما يشكل الفرق بينها  
حال تحصيل العلم بتلك المقدمات فانك بالفرق بين بعد  
عنه بعيد فحق اليك الذي ينتهي مقدماته الى مثل هذه العلوم بصير  
جميع مقدمات معلومة بالعلم المناسب ويتم بها الاستدلال والدليل  
فصل مع الشك في بداهة كل من تلك العلوم المنتهى اليها فكيف  
يتوقف على معنى البرهان وان من مع ان الظن لا يثبت اليقين  
المطلوب هناك واذ قد ظهر ان معنى الاستدلال غير موقوف الى الحكم بداهة

فغايته استلزام العلم لنفسه  
بداهة ذلك من  
فصل عن التوقف على دعورها ايضا  
م

هذا  
يشير الى ان من ادعى ان  
ان اراد ان يحسم بعض المقدمات  
يتوقف على دعورها بداهة مقدماته فلا يتم  
ان هذا الاستدلال يتوقف تمامه على تلك  
العلوم وهو موقوف وان اراد ان يحسم كل  
استدلال يتوقف على دعورها بداهة مقدماته  
فبوجه ما ذكرنا  
مستب

شي من مقدماته في

شي من مقدماته في مثل هذه الاستدلالات ظهور ان صحة غير موقوفة  
على ذلك من الموضع وان كان المعلوم المنتهى اليها بدريها ذاتا  
وبداهة كما صرح به حيث انتهى بطلان النسب الى استلزام اجتماع  
التقيضين حيث لم تنه عن غير المتأني او عدم تباحي الزمان  
المتأني و بطلان الدوام الى استلزام تقدم الشيء على نفسه  
وكل من الاستلزامتين بدريها وكذا الحكم بداهة اعتبارها بدريها لكن تمام  
الاستدلال لا يتوقف على الحكم بداهة اتهما كما عرفت بل يتم بحدوثها  
معلوما من يقينا مع قطع النظر عن يقينها بطريق البديه او البنية  
ولا جمل ما حققنا قال العلامة الرازي في شرح المطالع والشريف  
المحقق في حاشية علي بن محمد الاستدلال لا يتوقف على دعورها  
بداهة شي من مقدماته وانما يتوقف على معلومية مقدماته كما  
ستظهر ولا جد قائل لا يلزم من كون الشيء بدريها في الواقع ان  
يكون الحكم بداهة بدريها كذلك وان اتفق البديه في بعض  
المواد فان قلت غاية ما ذكره العلامة ان صحة الاستدلال  
لا يتوقف على الحكم بداهة شي معين من المقدمات واطرافها على  
سبيل التبيين من بينها لا ان صحها لا يتوقف على الحكم بداهة شي  
منها ولو على سبيل الاجال والابهام ونرض ان يرجع ههنا يتم بهذا  
القدر وهو قاطع في الاستدلال على هذا المطلب ولو بغية دليل القوم  
كدليل اثبات رجحان الدليل المائل له دليل اثبات الواجب او غيرها  
وان لم يتوقف على تلك الدعورها الاستدلال لا وذلك لانه ربما  
يعرض للاستدلال بكل من تلك الادلة ههنا شبهة نظرية جميع مقدماته  
واطرافها على تقدير نظرية جميع التصورات والتصدقات فلا يمكن  
الاستدلال بشي منها لاستدلاله الدوام والتسلسل فلا يتوقف على دليل  
عليه لا بعد انقطاع عرق الشبهة بالحكم بداهة مقدماته ابد او  
او انتزاعا قلت ان اريد بالحكم الموقوف على الحكم بداهة شي  
معين من المقدمات واطرافها فحق ان ذلك الحكم غير موقوف  
لا عرفت من جواز ان يكون شي بدريها في الواقع ولا يكون بداهة

ما ذكرتموه

على  
كيفية التوقف على قطعها فليس المقطع المذكور  
حاشا عن القطع المذكور ان اولها ذكرنا في  
التوقف القطع المذكور يتوقف على ما في القطع  
مستب



ولا يكون به احدى مقطوعا بها واذا اقبلت نظرية فلما تدقق تلك  
 الشبهة فانوقف عليك فمضى وان اردت بالحكم به احدى شيئا منها  
 على سبيل الاجمال فليكن انه مقطوع به كذلك حكم نظري لا يثبت الا بواجب  
 من هذه الادلة الدالة على وجوب انتزاعها لكل معلوم الى البديهي و  
 ترتيب عليها فيكون لازما متاخرا لما كدها على كمالها من مقتضاها  
 موقوف عليها ولا نسلم انه لا يعتمد عليها قبل هذا الحكم بل هو مجرد معلوم  
 مقدمات كل منها واطرافها بالعلم المناسب بعنده على استدلال به  
 على المدعى ثم على وجوب انتزاعها تلك المقدمات واطرافها الى البديهي  
 بان يقول هذه المقدمات واطرافها امور معلومة وكل معلوم  
 يجب انتزاعه الى البديهي او بان يقول لو لم يكن مستترية الى البديهي  
 لما حصل لنا علم قطعي باستحالة اجتماع التقيضين من مقدمات والا  
 لرزم الدور والتمسك واللوازم الثلاثة باطله قطعا ولو لم يكن  
 بديهي فكل من الادلة كافيته المطلوب بدفع تلك الشبهة عن غفلة  
 الشجب بدفع الضرر عن نفسه وعن غيره وتحقيق ذلك انه على تقدير  
 نظرية الكل يكون الحكم بالبداهة ايضا لكل حكم نظري يستلزم العلم  
 احد التاليفين فان اتبع المستدل اثر تلك الشبهة لم يحصل له حكم أصلا  
 بل نقوده الى ذلك سوف طاني الا ادري الا انكيفية مجرد معلومة  
 المقدمات واطرافها المستندة الى نفس البداهة اية او انتزاعها  
 او لو لم يكن تلك المعلومة متيح بل احتاج الى الحكم ببداهتها فنقل الكلام  
 الى دعوى البداهة فاما ان ينفذ مجرد معلومة تلك الدعوى او يحتاج  
 الى دعوى غيرها فنقل الكلام الى الدعوى الثانية وهكذا فاقصنا ان يتبين  
 الى كفاية مجرد المعلومة المستندة الى نفس البداهة في واحدة من  
 المراتب او يحتاج المستدل الى دعوى البداهة الغير المتينة فلهذا  
 جعل الثاني تعين الاول فان قلت غاية ما ذكرتم ان صحة الاستدلال  
 لا يتوقف على دعوى البداهة صريحا لا تفصيل ولا اجمالا لانها لا  
 تتوقف عليها الوضوح وغرضنا من ارجاعها يتم بهذا التقدير وهو  
 ونحكي ذلك لان هذا الكلام من ارجاعها يتم بهذا التقدير وهو

فلا يكون حتى لا يلزم توقفه عليه فليكن  
 عن ان يكون توقفت عليه قطعا كما ذكره  
 ان لم يقبله وهو قطع مستلزم

بأنه

بأنه على امتناع الكتب التصديق من نفسه رو على حد ذاته انفس  
 عنه هو ولا يمكن لنا دفع ايراد التخصي عند صحتها بان مراد ولا  
 يتم الا بدعوى البداهة في المقدمات التي لا يتم عندهم بوجه  
 كاشف عن الامتناع بالمدكور وكذا وث النفس الضعيف  
 الادلة في عقل صحة الاستدلال موقوف على معلومية المقدمات  
 واطرافها كما اعترف ومعلوميتها للنفس كادته موقوف على  
 نفس البداهة بنا على ان طرق البداهة كانت هذه والتجربة  
 والتواتر من اسباب العلم ولو لاها لا انتفت المعلومية  
 قطعا فاذا توقفت صحة الاستدلال على نفس بداهة بعض  
 المبادي فقد توقفت على دعوىها ضمنيا كالمعلومية وبما  
 شرائط الادلة بنا على ان دعوى صحة الدليل ضمن التزام جميع  
 ما يتوقف عليه الصحة وله ان كان منع المعلومية متفاما موجهها كما ينبغي  
 التبريح بذلك في كلامي العلامة الرازي والشراف المحقق وكان  
 منع مثل ايجاب الصغر وكلية الكبر متفاما موجهها كما صرح المحشي  
 في حاشية الاداب قلت بعد ذلك في تلك النسخة دعوى الصحة  
 او المعلومية لدعوى البداهة من ظلية شعور المعلن بتلك الدعوى  
 وتوقف دليل عليها لا يكفي في غرضنا من ارجاعها وانما يكفي في  
 تقي كسبية الكل ان يكون مفهوم البديهي محولا على بعض  
 المقدمات ولو محلا اجابا بحيث لو عاد الى ذلك التفصيل والى  
 كان بداهة شيئا ما من المبادي وكلها نظرا بغير ثابت قبل هذه  
 الادلة امتنع ادعاء المعلن اياها والحكم بها قبلها ولو اجابا اذا  
 حكم الاجمالي بهذا المعنى فرع الحكم التفصيلي فلهذا ان صحة الاستدلال  
 على هذا المطلب لا يتوقف على دعوى البداهة لا تفصيلا ولا اجمالا  
 لا صريحا ولا ضمنيا على وجه يشوبه المستدل فلا غيبا في كلام المحشي  
 صحتها الا انه ينبغي ان غرضنا من ارجاعها تحقيق الاحتياج الى المطلق  
 والاستدلال الصحيح فلهذا لا لا نقفاه على مجرد المعلومية بل  
 لابد من صدق المقدمات في الواقع ايضا كما يستلزم عن الشريف

طلبه  
 والرسالة  
 هناك كذا  
 وانما فيها اللزوم

فصل



المحقق في حاشية الكبرى الا ان يكون المحصر في كلامه اضافيا بنسبة  
 الى البديهة و دعوىها فلا يقدح فيه توقفه على شيء اخر غير ما او  
 يحل العلم على العلم المطابق للواقع وتعليه يحل ما في الحاشية الصولى  
 فاعرف ان هذا المقام اذ قد انتهى عنه اقوام بعد اقوام **فقد** لكنه  
 لا يستلزم الى ان يستلزم توقفه على نفس البديهة  
 لا نقلها عن بعض المحققين او مراده بل لا يستلزم توقفه على نفسه  
 البديهة لا ذكرناه من القدر في ذلك المنقول لكن الظاهر من  
 اقتضائه على دعوىها مع انه موضع نقض ايضا فيما قبل  
 هو الاول ومع ذلك لا يخلو عن الايات الى **الثاني** **فقد** لا يقال  
 لا بد من دعوى ان اثبات المنوع بغيره لا يشرع بان ليس مراده  
 انه لا يتم بالنسبة الى المحصر بشيء اذ اهم في هذا الاستدلال  
 في مقام التعديل وربما ينقلب المنع خص فيورد الشبهة التي اورد  
 وهما وهما ومعنى انه على تقدير نظرية جميع التصديقات يكون القضاء  
 ان فوذة في هذا الاستدلال ايضا وعلى تقدير نظرية جميع  
 التصورات يكون شروط التصديق بتلك القضايا على تصورات  
 اطرافها نظرية ايضا فلا يمكن الاستدلال بشيء من البين لان  
 الاستدلال بها موقوف على التصديق بالقضايا التي فوذة فيها  
 والتصديق بها على ذلك التقدير يستلزم الدور او التسلسل في  
 انفس التصديقات او في شروطها مع انها محالان ومن البين ان  
 هذه الشبهة على تقدير كونها متغايرة للمقدمات مستندة بان  
 العلم بها يستلزم لاحد المحالين على ذلك التقدير لا تنفع بالمنع  
 وهو ظاهر ولا بالاستدلال لانه يعود بمنتهى على كل دليل اثبت  
 به له فورا في كل مرتبة ولا تنقطع دعوى البديهة في تلك  
 المقدمات البديهية ذاتا وبديهة فعلى هذا اثبت المحصر الذي  
 ادعاه في اثباته انما هو الايجاب القائل بان يتم تدويرها على الشبهة  
 من ان المستدل انما يرجع به الى تلك المقدمات بل ان نظريته  
 واستدلالها يعتمد في كل مرتبة الى غير النهاية فيجوز ان يحصر ان  
 كما ذكرنا نظرية متناهية الاستدلال انتهى الى ان لا يمكن

لا يمكن ان يكون ذلك المراد  
 ان لا يتم بالنسبة الى المحصر

بديهة فلا يقدح  
 في انقطاع عرق بعدد  
 اجزائها ليس القائل انه لا يتم

منع

يمنع تلك المقدمات في كل مرتبة من التدرج في مجرى العلم  
 تلك المراتب بحيث لا يقف جوهر منه عند مستند ان العلم  
 بها على ذلك التقدير يستلزم لاحد المحالين في انفس التصديقات  
 او في شروطها كما اشترط في قوله ان يستلزم في كل مرتبة مع  
 لان طلب تفسير والتعريف ليس في اخر لان المنع طلب الدليل  
 والا لطيفة اخرى والمراد ما ذكرنا من كونه اشارته الى المنع مستند  
 برزوم احد المحالين في شروط التصديق وانت خير بان الاستدلال  
 عن المجهول المطلق لا يستلزم مستند معلومية الاطراف  
 المطلوبة ولو بوجه ما وهذا القدر كاف في التصديق الا ان يقال  
 قد يتوقف التصديق بالقيضة على تصور اطرافها على وجه مخصوص **فقد**  
 لا يقال ان محصر الجواب ان ذلك الختم ان يكون مناظر اطرافها  
 لظهور الحق او لا يكون مناظر اطرافها لظهور النقيض لا يجزى الا بما يبين  
 ذلك المحصر منوع اذ لا يتقدم اطراف المعجزة فضلا عن دعوى البديهة  
 وكيف ودعوى البديهة لا يقيد على الحكم المجهول عند الختم فلا قالوا  
 انها لا تجزى للمناظر فذلك بالكلية على الاول فالمراد السليم واليد  
 لمنع ان اذ كفي نفس المستدل فيقطع بحثه بجملة المعلومات المستندة  
 للبديهة اذ او اثبتا من غير احتياج الى حكم المستدل بالبديهة اذ لا  
 يجوز منع المقدمات بعد كونها مقبولة لان شرطه ان لم يعلم به اذها و  
 قد عرفت صحة الدليل المعلوم بالعلم المناسب مع انك في بديهة  
 كل مقدمات معينة ومحمية البرهان مع عدم الجزم ببديهة شيء من المقدمات  
 المنقضة وقد شبهنا ان كان الجواب اشرف المحقق تلك الشبهة  
 عن المناظر الطالاب لظهور الحق في الحاشية الصغرى مع الحكم بالمعقولة  
 من غير التفات الى البديهة حيث قال هذه المقدمات و اطرافها انما  
 معلومة لنا بديهية في ذلك فتم الاستدلال بها قطعا وكونها معلومة  
 لنا مؤيد لمطلوبنا انتهى ودفعها مع العلانية الراسي في شرح المطالب  
 وحاشية الكبرى على ذلك المناظر بجملة الاعتناء على نفس معلومية  
 مع التبرع بان صحة الاستدلال لا توقف على دعوى بديهة شيء من هذه

في كل مرتبة

بغير ان المستدل يدعي صحة نفس القضية العلوية  
 صرحا و يدعي معلوميتها ضمنيا ولا بد من اثباتها او  
 نظرية بديهية انهم لا يخفون

بحيث يثبتها بالكلية من دلائل خلفه ولا بد  
 ما حقتا دفعه مستند صرح

مع



النفق بالامري ولا ضما حيث قال لا يحصل ان هذه الاشياء لا يكون  
 معارضة لانه لا يثبت بغير المدعي ولا نقض بالبرهان والتخلف  
 وهو ظاهر فهو ما يقتضيه استعمال الدليل احد الميادين واما  
 مناقضة فان كان نقضا بانه لو تم بجمع مقدمات كانت النفايا  
 ان خذوة فيه معلومة واللازم باطل مستلزم للضرورة والنسب  
 ايضا لان تلك النفايا على ذلك التقدير يكون ان يكون ذلك  
 التقدير محالا انك عنه لازم الذي هو كسبية تلك النفايا و  
 اطرفها ولو سلم فلا يثبت فيها وان كان مناقضة فان منع بداهة تلك  
 النفايا واطرفها فلا يتوجب هذا المنع لان المعلن لم يدع بداهة  
 بل صحتها وذلك لان صحة الاستدلال بها لا يتوقف على بداهة  
 بداهة اطرفها بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية صدقها فيها  
 فمنع بداهة منع مقدمات لم يدعها المعلن لاصحى ولا ضما وان منع  
 صدق او معلومية صدقها فهناك مسلكان احدهما منع صدقها  
 في نفس الامر ومعلومية صدقها فيها مستند بان يجوز ان يكون  
 الواقع نظرية الكل فلا يمكن العلم بشئ منها لاحد الميادين وهذا  
 المنع في الاصل يقتضي عنه قضي المعلن لازم وانما يمنع الصدق  
 او المعلومية على تقدير نظرية الكل بان يقال سمنا ان تلك النفايا  
 صادقة او معلومة الصدق في الواقع لكن كونها صادقة على تقدير  
 نظرية الكل او معلومة الصدق في الواقع على ذلك التقدير منوع ايضا  
 والعلم بصدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير محال مستلزم  
 لاحد الكفدين فذلك المنع مدفوع بالترديد بان يقال لما كانت  
 صادقة او معلومة الصدق في الواقع فاما ان يكون كذلك على  
 ذلك التقدير ايضا فتم الدليل المذكور سابقا عن ذلك المنع او لا  
 يكون كذلك على ذلك التقدير فيكون ذلك التقدير منافيا للواقع  
 لان الواقع في الواقع على جميع التقادير غير متناقض لا ومتناقض  
 والواقع متناقض في الواقع واما ما كان يلزم المطلب انتهى وفي هذا  
 العلم من الخشنة فحين بالعلامتين حيث يمكن لزوم الاتفاقي

المعاسب اذا احتج الى  
 الله ما هو كسبي  
 الواقع رابعا كسبي  
 على تقدير ممكن او محال  
 منع لزوم كسبية تلك النفايا  
 صرح  
 ان الشك في ان  
 الله لا ينفق المعلن  
 مقتضى دليل ان مقتضى مقتضى  
 يعود بمقتضى دليل مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

واقع

المسلك الاول

المسلك الاول بان استدل الى هذه المسلك لا بقوله ان  
 الى ذلك المسلك فسطا الى الا ان لا يمكن ان يعلم بهذه النفايا  
 ينفي العلم بكل قضية ونقيضها كما اشترط في الايجاز ذلك المسلك فسطا  
 المحال بكون ذلك هذا انك كيف وهو اجهل من الحيوانات كما كانت  
 بحكام المحسوس فلا كلام مع بل الاتفاقي واللازم المستلزم بداهة وان  
 حول المناظرة بين ذوي الافهام ولا محال لاثبات صحتها الا بان  
 يقال قد عرفت ان جواب العلامتين بالترديد عن المنع بالمسلك  
 اثبات لم يكن باثبات المقدمات المنوعة على تقدير كل من الشقين  
 بل كان باثباتها على الشق الاول وتغير الدليل على بطلان نظرية  
 الكل بما فانها للواقع على الشق الثاني وذلك التقدير اعترف  
 منهم بان مقدمات ذلك الدليل على الشق الثاني غير ممكنة  
 اثبات ايضا فلا يتم الدليل المشتغل عليها الا بدعوى البدهة  
 فيها اذ لو اشتغل بها لابد دليل يتوجه ذلك على مقدمات ايضا  
 فيدفع بالترديد ايضا بالاثبات فارة والتغير اخري لا يعود منع  
 واجواب المذكور الى اول مقدمات الدفع بل الى جميع ما ذكر في الجواب  
 على كل من الشقين وهكذا الى غير النهاية ويحتاج المجهول في كل مرتبة  
 من مراتب التغير الى دعوى بداهة المقدمات وان قد عرفت  
 اصحها الى ايضا على وفق مراد المحشي على ان جواب العلامتين يمكن  
 ان يحمل على الاثبات على الشق الثاني ايضا بان ذلك التقدير  
 كان محالا منافيا للواقع فلا يقدح في صدق المقدمات ومعارضتها  
 ايضا فتم الدليل سالا ايضا اذ لا يجب صحة الدليل على كل تقدير  
 محال والا لم يتم دليل اصلا ضرورة ان كل دليل على تقدير استدلال  
 اجتماع النقيضين او ارتقاها غير صحيح او بان يقال ليس مراد  
 من قوله لا يتم الا بدعوى ان تمامه يتوقف على بل مراده ان  
 لا يستلزم الا الى دعوى البدهة لان المعلن في نفسه يطلب دليل  
 على كل مقدمات نظرية فاذ انتهى الى الاوليات مثل انتهى الى اجتماع  
 النقيضين فلا يطلب عليها دليل بل الظاهر انه يحكم بداهة ويعود

المنع



الى مقدمة اخرى و بهذا القدر رتبتم غرضه من الاسمية بمعنى الاحتج  
 كما قد متنا فثا مل و اما ما قاله بعض القاصرين المعاند من بعد ذلك  
 اذ لم يدع المستدل به احدى المقدمات و اطرفها كان للخصم  
 ان يقول هذه المقدمات و اطرافها نظرية على تقدير نظرية العلم  
 فيحتاج في تحصيل هذه المقدمات و اطرافها الى الدور او التسلسل  
 المحالين فيكون الاستدلال الموقوف على المحال محالا فاما اذا ادعى  
 به احدهما لا يبقى للآخر محال و عاخذ المحال و يتم الاستدلال و اما كون  
 به احدى تلك المقدمات مع اطرافها منافية لغير نظرية العلم فلا  
 بغير المستدل بل بوجه كما هو المذكور في الحاشيتين في اوردوه ابو  
 الفتح فاش من اجل حقيقة الحال و عدم التفرقة بين الدليل و الكنته لال  
 انتهى حديثه ففقدت مع كونها اقرا على الحاشيتين لما عرفت انما  
 فيها و عور المعلومات لا و عور اية احدى قد ظهر بطلانها فاذ كثر بوجه  
 كيف و هو عند اولى الابواب كتحقيق غراب او طينتين و بافتقار  
 انعكس روية الجدل عليه **قوله** الثاني انه ان اراد بقوله و ذلك  
 كخاف ليعلم ان القوم حرموا اثبوا باليدلين حكيمين هما رفعا  
 لا يوجب الكل انفسه فو لم ليس لكل نظريا و قولهم ليس العلم به يربها ثم  
 فرعوا على الحكمين جزئيتين مما به احدى البعض منها و كسبية البعض الآخر  
 منها حيث قالوا ان البعض من كل منها به يربى البعض الآخر نظري  
 و مما مختلفان الى جزئيات اربع ما فيها اثبات راجح لبيان به احدى الا  
 نقاب بين به احدهما فالمقصود الاصل من الاستدلال القوم حرموا تلك  
 الجزئيات الاربع لا احكام المذكور ان مقول الله محقق حرمنا في  
 سببية العلم كناية عن نازله الذي هو به احدى البعض من كل منها و قوله  
 عدم به احدى العلم كناية عن نازله الذي هو كسبية البعض من كل منها  
 و بل غاية سوق كل واحد و لا سيما قوله فيها بعد ذلك بعينه و عور اية احدى  
 في عدم به يربها انتهى في مقول لاجل به اثبات راجح المحقق بعد الا و ان  
 و كيف به ان لا يربى عليه و هو بعد و بيان به احدى المطلوب و لا  
 بل الاستدلال على اية بهى وكيف به ان قوله هذه المقدمة او

بعض

بعض المقدمات به يربى من اية جميع المقدمات و التصديقا  
 نظرية مع ان الاول موجبة شخصية او جزئية مائة بمفهوم اليه  
 على بعض معين او غير معين من مقدمات هذه الدليل و اطرافها و  
 الثالث سببه لمفهوم النظر عن مجموع المقدمات و التصديقا  
 بل به ان هذه الحكم بان هذه المقدمة او بعض المقدمات و اطرافها به  
 ينتقل الى حق و قد بطريق كدس الى ما هو المطلوب الاصل من  
 الدليل الاول اعني به احدى بعض المقدمات و التصديقا و لا كان معلوم  
 المقدمة شرطية لغو الاستدلال عند كل مستدل كانت معلومة حرمنا  
 و لو اجالا فينتج و قد ان عور المعلومات هذه المقدمات  
 و اطرافها و هي به يربى فبعض المعلومات به يربى من غير احتياج الى ترتيب  
 تلك المقدمات او غيرها على سبيل التدرج اللازم في النظر اية و  
 ذلك في يربى كل عاقل من نفسه لاسباب بعد استحقاق و التقب في تحصيل  
 المطلوب فانها غير متماثلين كدس كاسمي من اثبات راجح و لا بل  
 ان المطلوب حرمنا ليس معين تلك الشخصية او الجزئية بل حاصل  
 به اسطة القياس الخفي كدس و فيها بعد عين المقدمة المستندة  
 الاستثائية لم يقل حرمنا و به عين ثبوت القية و سقط العلم جهان  
 الا فدان من وجوده كنه و اندفع ما و ارد عليه ان مجرد قضية واحدة  
 و ان استندت قضية اخرى كافي الاصل و تلك المستور او النقيب  
 الا ان العلم باوجهي لا يستند العلم بالآخر ما لم يقم اليها قضية  
 منع ترتيب بينهما بان يقال حرمنا كل كانت هذه المقدمة او بعض  
 المقدمات و اطرافها به يربى لم يكن العلم كسبية لكن المقدمة حق  
 فلم يتفرع عدم الاحتياج الى الدليل انتهى قال و ذلك الا نافع  
 هو ان الظاهر ان القضية الاخر ترتب عليها على نظم طبيعي و قد  
 من غير تدرج فتحصل الاخر بطريق كدس و مجرد و ظهور هذا  
 و راجحانه ثبت و عور راجحان طريق المس من الاحالة الى اية احدى  
 كالا يخفى و لو سلم ان هذه الشخصية او الجزئية هو عين ذلك  
 المطلوب انتهى الى الدليل على انما يتفرع عليه لو كانت تلك الشخصية  
 اللازمة راجح الا يوجب العلم باوجهي كدس كاسمي من اثبات راجح ذلك المقام

٧ كسبية العلم كدس كاسمي من اثبات راجح ذلك المقام  
 انفسا و التفرع و عور راجح



او الجزئية المحركة ببداهة بعض المقدمات واطرافها بهرية و  
هو قسوع كذا ان تكون ذلك البعض بهرية في الواقع والا يكون  
الحكم ببداهة بهرية في نظريتها محققا الى الدليل فيكون المطلوب  
عنه ان لا يتوقف النظر في كفاية لا يحتاج الى الدليل عليه وانت  
تخير بان معذور من المحشى في مثل استحقاق اجتماع التفتين  
من مقدمات محاربة لانها بهرية وانما ببداهة ولكن تترن فلا  
شبهة في رجحان الحكم به احقرها وقد سبق ان بهرية القدر يتم دعور الرجحان  
نعم لا يتوقف صحة الدليل على الحكم ببداهة فالمشهور عليه هو الوجه  
الاول لانه التوجه اللهم الا ان يكون ثبت على عدم كفاية مجر والمعلوم  
فكانه قال ان كفى مجرد معلومية المقدمات واطرافها فلا يبرح  
القول بتوقف الدليل على دعور بهريتها وان لم يكف بل يحتاج  
المعدل الى دعوى البدهة بنا على تجوز ان خصم نظرية المقدمات  
واطرافها على تقدير نظرية الكل فذلك ان خصم كما يجوز نظرية المقدمات  
واطرافها تجوز نظرية دعوى البدهة فلا يضر عليه انه لا حاجة  
الى الدليل عليه بالنسبة الى احد ثلث مل واعلم انما قد اسلف ان صحت  
دعويين احدهما انقسام الكل الى البدهية والنظرية وثانيها كونه  
ذلك الانقسام بهرية والمص انما ادعى بقوله بالضرورة ببداهة  
الدعوى الاولى لا ببداهة الدعوى الثانية وانما ساق  
دعوى ببداهة المقدمات واطرافها ليخرج الحكم ببداهة الدعوى  
الاولى على وفق مراد المحقق المص فلهذا توجه عليه هذا المنع من المحشى  
لان ببداهة الانقسام موقوف على ببداهة الجزئيات الاربع وعلى  
ببداهة قولهم ليس الكل نظريا وليس الكل بهرية فبداهة هذه من  
القولين ملزمة عندنا من رح لا محالة فلا يتجوز ان هذا المنع من المحشى  
منع مقدمات غير ملزمة عندنا من رح لانه انما ساق دعوى البدهة  
ليبين دعوى الثانية التي جاز ان يكون نظرية واذا جاز ذلك  
جاز ان يكون دعور البدهة مقدمات نظرية من دليلها فيه اجتهاد  
دعوى البدهة غير ملزمة عندنا من رح والاشبه احدهما بالآخرى

منه الوجه  
و



**قوله** اللهم الا ان يحل ان يكون جوابا باقتباس  
ان في معنى قوله لا يستلزم المصادرة على المطلوب على ذلك  
التقدير انه يستلزمها على تقدير ان براد انه عين نفى كسبية الكل  
لان على ذلك التقدير يكون الدليل موقوف على نفس المطلوب المصادرة  
بحقوقه الدليل على المطلوب سواء كان المطلوب جزئيا منه او عاما  
موقوف على ما يقال في كون المطلوب عين الدليل او جزأ منه ففاسد  
من وجهين الاول انه لا يمكن العينية او المطلوب قضية واحدة ولا  
اقبل في الدليل من قضيتين اللهم الا ان يقال مني على الدليل الاصولي  
وقية ما فيه الثاني ان التوقف على المطلوب مطلقا ولو كان  
خارجا عنه مصادرة فاسدة مستلزقة لفقد شرط معلومية الدليل  
الكانسب قبل المطلوب لاستلزامه للدور بالكل كما وهم لان  
توقف المطلوب على الدليل المعين ممنوع وان بني على القول بان  
حسومية العلة من مشغفات المعدول فاي مل يحل دليل علم  
اخر بالشخص في يفتح توقف الدليل على حصول المطلوب بهذا  
الدليل كذا ان يتوقف على حصوله بهرية اخر غير مشتمل على المقدمات  
وبالحكمة على تقدير تسليم الدور في الظاهر لا دور في الباطن فليس  
مستلزما للدور الباطن مع ان المصادرة باطله وفاقا لقول  
علي ما ذكرنا خلاصة الجواب ح انما تخبر ان المراد هو انه عين  
ذلك الشيء مع ذلك فيخرج عليه قوله فلا حاجة الى الدليل في اذنبه  
المراد نفى الاحتياج الى الدليل المعروف والمقوم اذ لم كان ذلك  
الدليل موقوف على دعوى البدهة وكانت تلك الدعوى عين  
المطلوب كان ذلك الدليل مستلزما للمصادرة فذلك المطلوب  
سواء كان بهرية او نظرية كان مستقيا عن ذلك الدليل انما  
ويجتمعا ان يكون جوابا باقتباس الاول على ان يكون ذلك القول  
بمعنى انه يستلزمها على تقدير توقفه على دعور البدهة لكن الظاهر  
هو الامتناع الاول والآخر لئلا يتفرع بان المطلوب ثبت بهرية  
الدليل اي بدعوى البدهة بأسرها بل وجب حال على توجهه على دليلهم

الى جنس الدليل بدنفى الاحتياج  
و



المصادر

۱۱

الى انك لم تحتاج اليه في بعض كل منهما بان يقال هذه المقدمة الا  
استثنائية بدهرية وجدانا ومن البين ان تلك المقدمة الاستثنائية  
عن المطلوب الاصل من سوق الدليل وهو بعض التصورات و  
التصورات نظري تحتاج الى النظر في التحقيق وهو ليس الكل فيها  
في زعم الخش والحكم به اذ تلك المقدمة الاستثنائية قول بان  
المطلوب الاصل من هذه الدليل بدهرية مستغن عن دليل وقد كان تلك المقدمة باعتبار ذاتها  
عنها باعتبار الحكم بالبداهة عليها كافية في تغطية الكل لانها  
منه رتبة ايضا في المقدمات في قوله لا يتم الا بداهة تصور البدهة  
في المقدمات والاجل انها ما فوذة في المقامين باعتبارين لم  
يتم عليه التكرار والاستدراك ولعل كلمة ثم الدالة على ان  
في كلامه ان رجح ثلاث ردة الى ان تلك المقدمة بعد كونها مع كونها  
سائر المقدمات كافية في تغطية الكل باعتبار تعيين المطلوب  
من الدليل الثاني باعتبار اخر او ثلاث ردة الى انه شروع  
في رجوع الدليل الثاني الى تصور البدهة في المطلوب والحا  
تلك المقدمة من رتبة فيما سبق كان توقف صحة الاستدلال  
على دعوى بداهتها المنوع في ضمن الوجه الاول بقول الخش بولس  
نسب له تلك المنع العتيق لاثارة الى منع جديد مثله مستند  
لما في مجرد المعلومة مع تبيده كما بهم ويمكن دفع هذه المنع بان  
تلك المقدمة الاستثنائية في دليل جانب التصورات منوعة  
غير ثمانية فتحتاج الى تصور البدهة لان الامام فخر الدين الرازي  
مع عدم كعب قائم بان جميع التصورات بدهرية والتفريقا بسرها  
لفظة التحقيق **ثم** الى النظر في بعض التصورات اذ جعل المقدمة  
الاستثنائية من ذلك القياس موجبة جزئية لكونها تقيض  
ان الى الذي هو سلبية كلية له وقوع شئ التكرار في سباق النفي  
وهو ال على عموم السلب وشبهه كما صرح به المصنف في شرح  
التحصيل في باب تقديم المسند اليه **ثم** فكون ذلك الادعاء  
عن دعوى البدهة في عدم البدهة اي في عدم بداهة شئ



ما مطلقا ممنوع اذ ليس دعوى رتبة احد في تلك المقعدة الثانية  
 عين دعوى رتبة احد في قول ليس الكل يدبرها والاني قولنا ليس  
 البعض يدبرها يجوز ان يستدل بكل من المقعدة الاستثنائية  
 واحد من القولين على الاخر وذلك لان القول الاول رفع  
 للايجاب الكلي والقول الثاني سلب جزئي وقد تقرر في محله  
 انها متعارضان كما ان كلا منهما مع تلك المقعدة متعارضة بنا  
 على وجود الموضوع الذي هو التصور والتصديق فهنا فكما صدق  
 قولنا اننا نحتاج في بعض التصورات والتصديقات الى النظر  
 بصدق قولنا ليس جميع التصورات والتصديقات وبعضها  
 يدبرها والعكس اذا ثبت التلازم بين تلك المقعدة وبين  
 كل من القولين فيصح الاستدلال بالمقعدة على احد ما حيث تكون  
 المقعدة معدومة وذلك هو احد مجهول ويصح العكس حيث يكون  
 الامر بالعكس صحيح الاستدلال بين الشكليات وبيل المغايرة  
 بينهما فكيف يكون دعوى رتبة احد في احد المتغايرين عين دعوى  
 رتبة احد في رتبة احد في الاخر هذا امر ادهى وليس مراده ان يكون  
 ان يستدل بكل من دعوى رتبة احد على الاخر لان رتبة احد  
 المتلازمين لا يستلزم رتبة الاخر كما سنبينه اليه بقوله ولا  
 ضرورة لها واذا انتفى الاستدلال انتفى الاستدلال القطعي المراد  
 بهما وانت خبير بان الحاجة في مغايرة المقعدة المذكورة للقولين  
 الى التثبت من جواز الاستدلال بينهما لانها متغايرة ان محمولا  
 وايضا بسبب رتبة احد الا انه قصد الايمان الى توفيق ما يستفاد  
 من الوجه الثاني من انه ثابت المغايرة بين المقعدة الاستثنائية  
 والمطلوب الذي هو القول الاول فيجوز ان يكون تلك المقعدة  
 مع دعوى رتبة احد لا يخفى ان هذا الباب كما يجب جرحه وان  
 يستدل باحدهما على الاخر كما يجب لبيان المغايرة لان جواز  
 الاستدلال بين شكليات مطلقا ولو من احد الطرفين فقط وبيل  
 المغايرة بينهما لا يمنع ان يكون الشئ وبيل على نفسه والا لكان

قوله في عدم رتبة شئ على شئ من القولين  
 الاستثنائية والحاصل مراده ان دعوى  
 رتبة احد في تلك المقعدة ليس  
 عين دعوى رتبة احد في شئ من  
 القولين فصدق على كونها  
 عين دعوى رتبة احد  
 استدلالا على الاول ان ذلك  
 هو الخط

معلوم قبل نف

معلوم قبل نف وهو فاسد فالاولى الاقتصار على لان الاستدلال بكل من الشكليات  
 على اخر مستلزم لكون كل منهما معلوما ومجهولا فيحتاج الى ما يشترط  
 من ان المراد هو الجواز بحسب الوقتين والموضوعين وايضا يحتاج  
 استلزام كل من القولين رتبة الشكليات تلك المقعدة الموجبة الى  
 ملاحظة وجود موضوعها فعلا لا خيالا صدق رتبة احد بعد  
 الموضوع فلا يصدق الموجبة لتوقف صدقها على وجود الموضوع  
 كما سنبينه تفصيل قولا ولو سلم انه قد كان حاصل الاول ان دعوى  
 رتبة احد في تلك المقعدة الاستثنائية ليس عين دعوى رتبة احد  
 في شئ من القولين المذكورين فضلا عن كونها عين دعوى رتبة احد  
 في القول الاول الذي هو المطلوب وانما انه لو سلم انها عين دعوى  
 رتبة احد في احد القولين فلا سلم انها عين دعوى رتبة احد في المطلوب  
 الذي هو القول الاول بل كانت عينها بان يقال البديهي ما لا يحتاج  
 الى النظر فهو لنا ليس يدبرها يكون بمعنى ليس ما لا يحتاج الى النظر  
 وسلب سبب ايجاب فيكون هو حيث جازي قولنا يدبرها بمعنى  
 انه نظري يحتاج الى النظر فانما يكون عين دعوى رتبة احد في القول  
 الثاني في مناسبة التجربة والحكم على البعض بينهما ودعوى رتبة احد في  
 القول الثاني ليست عين دعوى رتبة احد في القول الاول المطلوب  
 كما عرفت من ان القولين متغايران وان كانا متلازمين ولا ضرورة  
 لها اذا لم كانت دعوى رتبة احد في المدعوم مستلزمية لدعوى رتبة احد  
 في التلازم لا يمنع الاستدلال بالشكل الاول المركب من المقدمات  
 رتبة رتبة مع دعوى رتبة احد باب الاستدلال والاكتفاء الاول  
 من الاستدلال الى الحكم البديهي وكل سبب مدعوم للشك لا يقال  
 بخصه حيث التلازم من كل طرف لا نقول رتبة احد يستلزم باحد المتلازمين  
 في الواقع على الاخر مع دعوى رتبة احد في الاول فلا يكون ذلك الاستدلال  
 مستلزما ايضا لو سلم ان ما سلم حيث يكون المدعوم بينهما بيل بمعنى الا  
 خصوص المدعوم بين حدين القولين ليس بيل بمعنى الاخص والمدعوم  
 اذ بهما الحكم باحدهما مع انه قول عن الاخر بالكلية نعم بينهما المدعوم بين بيل

حاصل

ليس



الا لم يكن هذا التعذر لا يكفي فيما نحن فيه لاسبابها اذا كان الله تعالى هو  
 بمعنى الادعاء والحكم فقولنا ولا ضرورة لها جواب لسؤال مقدر بتوهم  
 انها مستلزقة لها وان لم يكن عينها وبهذا البيان انه دفع ما توهم بعينه  
 من انه بعد تسليم ان وجود الله في تلك عين وجود الله في عدم الكل كيف  
 بد الله البعض انتهى فانه واراد على ما فهمه لا على كلام المحشى ثم يجيبه  
 ما قدمنا من ان ادوات ربح من المطلوب منها كسبية البعض لعدم عدم  
 به الله الكل كما ان مراده من المطلوب فيما قبل بد الله البعض لا في  
 كسبية الكل وان اوههم ذلك ظاهر كلامه على هذا اذ دفع التوهم ان الاخران  
 من الكلية او لا شك ان تلك المقيدة الاستثنائية عين كسبية  
 البعض وانما ان الاحتياج في قولنا بعضها كسبية محتاج الى النظر  
 منسوب الى ذلك البعض وفي قولنا تلك محتاج الى النظر في بعضها مشوة  
 البتة لا يغيب مغايرة في المعنى وانما هي مغايرة لفظية والمقصود في ذلك  
 ان يكون معقولا لا ملغوظا ولا لاجل هذا الامر بقوله مثال او لا  
 جلة ذلك مع ما قدمناه من الابحاث الفاصلة التي ربما اذلت فيها الا  
 قدام ولا اترى بها فاعلم امواج الاوحام والحمد لله والمئة للمعنى على  
 الا انما قال **الشراح** ما من تصور وتصديق الا ويمكن ان يشهد  
 في مثل ان يكون الجدل الاستثنائية عالية على الاستثانة المخرج  
 الى بسبب شي من التصورات والتصديقات موجه او مالا من الاحوال  
 الاحال المكان حصوله لا نظري بل كسبي وكذا في دخول الواد على  
 المتعارف المثبت فمحتاج الى تعذر المبدأ او الى وهو يمكن او الى البتة  
 على المذهب الضعيف يجوز له وقوع الواد في المضارع المثبت الواقع  
 حال الجاذبة كره المعنى في شرح التخييل والاولى بسبب خزان يكون في الجملة اللفظ  
 صفة للتصور والتصديق والواد والادعوى في كذا الى مثل  
 ايضا وفي قولنا شكا ما اهلك من قرية الا لها كتاب معلوم ثم  
 المراد من التصور والتصديق هو النظري او لا معنى لحصول ذلك بها  
 والاولى والمجربات بالحدس ويؤيده المطلب فيما بعد لا فيها  
 مخبر من النظريات اصطلاحا فان قلت وبعد ذلك ينافي ما ذكر

المقدمة

المحقق

المحقق الشريفي شرح المواقف من انه لا بد في هذه سبب من كذا ان في  
 فان من النظريات ما هو معقول صرف لا يتعلق به في هذه بوجه  
 قلت مراد الشريف هناك انما انما في كبر المجربات والحدسيات  
 الشبهة بخلاف الاحتياج الى المثل هذه بان السبب في المجربات معلوم  
 السبب مجهول بالاجتهاد والى ان كان القياس الخفي هناك قياس  
 واحد بان يقال لو لم يكن الحكم معلوما لم يكن والى او كثيرا في الحدسيات  
 معلوم السببية والى حقيقة جميعا وان كان هناك اقية فحقيقة مختلفة  
 وليس مراده ان كل حدس مشروط بالثبوت حدة كيف وقد صرح في  
 حاشية التمهيد بان من الحدس ما هو من المعقولات الصرفة وفي شرح  
 المواقف المطالب النظرية يمكن حصولها بطريق التفتيش كما استفد  
 ولذا قال المحقق في زيل الشرح ان حقيقة الحدس من سبب مقدرة مرتبة من  
 المبدأ الفاضل ولا يخفى ان النفس اكلت وتفتت عن العوايق  
 الجسدية واعرفت عنها بالكلية واستقدت لكل قبض تفيض تلك  
 المقدرة المرتبة عليها من المبدأ الفاضل سوا كانت من المعقولات  
 الصرفة او لا وتخييل الا بد ان كل علم نظري لا يتوقف حصوله على النظر  
 فكما ثبت تلك المقيدة فتكمن تعريف النظري مبينا للمعروف وغير  
 المبيهي شذلا لا غبار به ويعطيان معا كمن المقدم حق اما المدايرة  
 فظاهرة واما المقيدة الاستثنائية فلان كل علم نظري فهو ممكن الحصول  
 لا نظريا كحدس وكل ما هو كذلك فهو لا يتوقف على النظر بل على الوقف  
 بالمعنى الاتي ولا يتوهم عدم فعلية الصغرى لان المكان جزاء التحول  
 لا كيفية تسيرها بل هي ضرورة كما الكبرى فيكون ينتجها التي هي تلك  
 المقيدة ضرورة ايضا فانه لا شيء من العلوم النظرية يتوقف  
 على النظر بالضرورة ما دام موجودا فيصدق عليه تعريف المبيهي  
 بالضرورة الذاتية ولا يصدق عليها تعريف النظري في شيء من اوقاف  
 وجه دعاء بالفعل لا بالمكان العام فقد ظهر ان الاولى ان يذكر  
 معنى التوقف الاتي هنا بان الكبرى كما ذكر قوله لان صاحب القوة  
 التقديرية بان الصغرى وحاصل الجواب الذي نفى المكان يقال



بالنسبة الى فرد فرد الان  
فهي في الدليل الذي سبق لها  
لا بعيدا وادنى بينه عدم توقفه  
عليه ص ص ص

ان اريد تلك المقعدة الاستثنائية ان كل علم نظري لا يتوقف حقيقة  
على النظر بالنسبة الى صاحب القوة القدسية وان اريد ان لا يتوقف  
عليه بالنسبة الى بعض افراد الان في نفسه وبغيره الدليل المذكور  
لكن الملائمة مع تنوع كيف والنظرية والبداهة مما يختلفان  
باختلاف الاشخاص فيجوز ان يكون تلك العلوم بديهة بمعنى  
القدرة على غير موقوف على النظر بالنسبة الى صاحب القوة و  
نظرية موقوفة على نسبة الى غيره وحاصل رد الجواب اختيار الشق  
الاول اثبات لتفقد الاستثنائية المتنوعة كما يشهد بخرج قوله  
ملا يتوقف لئلا يعلم ان قول الجيب بالنسبة الى اخره ظاهر في ان  
العلم الواحدية ان يكون بديهة بالنسبة الى صاحب القوة و  
تظهر بالنسبة الى غيره وذلك الواحد لا يكون واحدا بالشخص  
لان العلم عرض للشخص لا عرض بالخاص فلا يكون الشخص القائم  
بصاحب القوة عين الشخص القائم بغيره بل ذلك العلم الواحد  
وهو واحد بنوع هو العلم بمعلوم معين لا يتفقد عن اشراج  
في سلف من ان العلم بكل معلوم نوع مغاير للعلم بمعلوم اخر والكل  
من هذه الانواع افراد شخصية قائمة باشي من الاديان في اوقات  
معينة فليس هذا يكون هذا الجواب الجواب الذي يستعمل المحشي  
عن بعض تعليقات اشراج مينا على اندراج الافراد النوعية  
كاشخصية في النظرى والبداهة المعرفية بين هذين التعريفين ويكون  
الامتياز بينهما باعتبار قدي الحشيش كما يقتضيه ما ذهب اليه  
الجمهور من الحكم في مثل قول كل حيوان كذا او كل علم نظري كذا ليس  
مقصودا على الافراد الشخصية بل على المظهر بل ويشهد بها الافراد  
النوعية وان قدره بعض الافاضل على الافراد الشخصية والظاهر  
من جواب الاول من جواب هو ذلك ايضا لكن الجواب ان في سبني  
على انفراد ادماني الشخصية كما لا يخفى قوله في ان الظاهر ان  
الامكان في العلم ان لا يكون له ذات الحكم ان لا يثبت عنه ذات  
الموضوع وان ابي عن الامر الخارج عنها كالمكان الوتوقي هو

ان لا يثبت عنه ذات

الاجزاء

ان يثبت عنه ذات الموضوع والا امر خارج والمراد من ذات  
الموضوع ما يحته وحقيقة والمراد من اثارها عن الحكم ان لو فرض  
صدق ذلك الحكم في حقها لم يبق ما يحته تلك بل لزمها ان تنقلب  
الى ما يحته اخرى كبا حقيقة الواجب تحل عن سلب الوجود  
عنه او لو فرض صدقها انقلب الحقيقة الواجبة الحقيقة الممكنة  
او لكل ما يحته يمكن ان يثبت عليها الوجود والعدم فهي ممكنة و  
لما لكل ما يحته عن ثبوت ما يحته اخرى مبنية لها ككون الان  
رب او جادا وكون الاربعة فردا لان الثبوت المذكور يستلزم  
الاتقلاب اذا ابي ذات الموضوع عن احد جانبي الحكم كالجانب  
الاخر واجبا بالذات ولذا كان ثبوت الوجود وما يستلزمه من  
صفات الكمال من العلم والحيوة وغيره للجواب كذا ذات الثبوت  
بعضها لبعض متغايرة بالذات تلكا ثبوت الاحصيات الممكنة ولو ازمها  
لا نفسها ككون الان في ان ما هو حيوانا والاربعة ذو جوارح او  
فرض عدم ذلك الثبوت لم يزد من الانقلاب بل غاية اللازم ان  
لا توجد في شيء من الخراج والذهن وليس بمستحيل بالنسبة الى ذات  
كل ممكن فلا يكون ثبوتها لنفسها وثبوت لزمها لها واجبا بالذات  
وكيف يمكن واجبا بالذات مع ان كونه واجبا بالذات مستلزم  
لكون الوجود الذي يتوقف عليه تحقيق ذلك الثبوت واجبا للممكن  
بالذات فيلزم انقلاب الماهية الممكنة الى الماهية الواجبة بالذات  
وذلك قطعي البطلان ولا جمل ما ذكرنا عرف الشريف المحقق  
الامكان الذاتي بان لا يكون الطرف الخالف للحكم واجبا بالذات  
وان كان واجبا بالغير والامكان الوتوقي بان لا يكون الطرف  
الخالف واجبا بالذات ولا واجبا بالغير بحيث لو فرض الطرف  
الموافق لم يزد من حال اصلا و مراد المحشي من الامكان بحسب  
نفس الامر هو الامكان الوتوقي لانه لا يجمع الا متناع اصلا  
فكما ان الممكن نفسا لا يجمع الا مع ذاته الخالف لمتناع بال  
الغير اذا انظر هذا فتبين ان ابي عن ان اراد ان حصولها

واجبا بالذات وسلب متناع بالذات  
وكان سلب بعض الماهيات المتباينة عن  
بعضها الاخر واجبا ص



لكل فرد من افراد الالف ن فكن بالامكان الذات بمعنى ان ذات  
 كل فرد اعني الماهية الالفية او ذات تلك القوة لا ياتي عن  
 حصولها لكل فرد فكل تقدير يثبت له لا يكتفي في تفرع عدم توقف تلك  
 النظريات على النظر بالنسبة الى كل فرد وانما يكتفي لو كان المعبر في  
 مفهوم التوقف هو الامكان الذات وكان عدم الالف ذات تلك  
 النظريات عن حصولها بل انظر لكل من لا ياتي ذاته عن القوة  
 القدسية قادح في التوقف وذلك لمصنوع اذا انظر ان الامكان  
 المعبر في مفهوم التوقف هو الامكان بحسب نفس الامر لان الظاهر  
 ان كلمة بعد في قولهم لا بعد حصول شيء اخر ظرف للامكان فيدل  
 على ان الامكان المعبر هو الامكان المتحقق في وقت دون وقت  
 وذلك هو الامكان بحسب نفس الامر لا الامكان الذات الحاصل  
 بجميع الممكنات اولها وابدائها فيسأل في الوجود ما يتفرع عليه ولو  
 فرض انه ظرف للحصول الاول فالظاهر ان انتفاء الامكان بحسب  
 نفس الامر عن حصول شيء بدون شيء اخر يمتنع توقف في العرف  
 العلم وان اراد ان حصول لكل فرد ممكن بحسب نفس الامر فيست  
 لا مانع عند اتصال من جهة الذات ولا من جهة امر خارج فيمكن  
 حصول تلك النظريات بل انظر لكل فرد بحسب نفس الامر ايضا  
 ينتفي التوقف فذلك الامكان ظاهر المنع كيف والعلايق الجسدية  
 والكودات الطبيعية مانعة عن حصولها لاكثر الناس مدة  
 اعلم انهم فيكون عدم حصول تلك القوة وعدم حصول تلك  
 النظريات بل انظر ان القوة واجبة بغيرها يكون شيء  
 منها كذا بحسب نفس الامر ويثبت التوقف فلا اشكال في جواب  
 الجيب فقد عرفت ان الامكان المعبر في مفهوم التوقف هو صحتها  
 نسبة بين العلوم النظرية وحصولها بل انظر كما يدل عليه صريح كلامه  
 فيما بعد بالنسبة بين الافراد الالفية وحصول القوة فبين القوة  
 وحصولها وان كان الامكان المذكور في الشرح بهذا نسبة بين  
 احد الاخيرين ونحن نقول الوجوب سواء كان وجوباً في جميع اوقات

وجود الموضوع او في بعضها المعين او في غير المعين قسم وجوب  
 بل شرط شيء مع ذات الموضوع كما في الافعال الصادرة عن الفاعل  
 الموجب كما في ضرورة اطلاق القروية الحيلة اللازمة للغير  
 حتى في نوع الحكم او وجوب بشرط شيء مع ما في ضرورة الافعال الصادرة  
 عن الفاعل المحتار كضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة وهي القوة  
 بشرط الوصف كضرورة نفس الكتابة بشرط وقته غيرها وهي القوة  
 بشرط المحل فان الافعال لا تقبها بمرتبة بعد تحققها في وقت فعل  
 او تركها لا يمكن عدم تحققها في ذلك الوقت بناء على ان وجود كل  
 ممكن وعدمه مستند الى علّة موجبة فاذا تحقق احدهما جعلت الموجبة  
 كما وجب بتلك العلّة لكن لما كان الاختيار جزءاً من علته الثانية  
 لم يكن تلك الافعال واجبة الوقوع في اوقاتها لان اتام علته غير واجب  
 على الفاعل المحل في ذلك الوقت ولا جل منها غير واجبة ابتداء  
 وواجبة انتهائها بحيث لا يمكن تداركها يقع الندم على فعلها او تركها في  
 وقت معين ولا يقع على الافعال الصادرة بالاضطرار فكل ضرورة بل  
 بشرط شيء ضرورة بشرط المحل والعكس لهذه الامكان الفعل الاطلاق في  
 العام انهم مطلق من الضرورة في وقت تادوام اعم من الزموم والضرورة  
 بشرط المحل مساوية للفعل والاطلاق العام فالامكان الوقوع في بعض  
 سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ولو ضرورة بشرط المحل  
 بوجوب وقوع الجانب الممكن بالفعل في الامور الحادثة والاضحية لا  
 في الاستقبالية ولهذا قال الشيخ الرئيس ان صفة الامكان هو الا  
 مكان الاستقبالي المفسر بسلب مطلق الضرورة عن الطرفين ولو  
 ضرورة بشرط المحل لان كل امر واقع في الماضي والحال فاحده طرفه من  
 الوجود والعدم متعين يشتمل على ضرورة حاله والاضحية الضرورة  
 بشرط المحل بخلاف الامور الاستقبالية اذ لم يتعين بعد شيء من  
 طرفه لا يمكنه فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وانما يتعين اذا انتخب  
 الاستقبال الى الحال فلا ضرورة اصل في شيء من طرفي الممكن بالنسبة الى زمان  
 الماضي والحال انتهى ملخصا واما ما ذهب اليه كثير من اعلام ومنهم من

الاستقبال لا يتجزأ من ضرورة احد الطرفين بالنسبة الى الزمان







وهذا يظهر ان منع الامكان بالنسبة الى من لا يسمع عنه يحصل تلك  
القوة لا يحد لان يقال غاية ما ذكرتم مقدورته النصفية المؤدية  
الى بعض المطالب النظرية لا مقدورية القوة القدسية المؤدية  
الى جميع المطالب بل انظر كيف وحي فضل من ادب بؤيته من بشا  
لان ذلك ربح ان يعود الى ابطال التعريفين ببعض النظريات  
الحاصلة من ذلك اسباب النصفية بالاقتدار بعد انقضاء  
زمان يسع النصفية كما هو محققا فغاية الامر ح عدم الامكان حصول  
تلك النظريات بل انظر بعني سلب الضرورة بشرط المحمول لا  
سلب الضرورة بل بشرط هذا المنع من المحسوس فقط والعلامة  
التسليم هكذا يجب ان يفهم هذا المقام **فقد** وان كان الحاشي الذي  
مسمايا على ان النفوس بالاثبات متفاددة متفاددة في الحقيقة  
النوعية وقوله على ان في غير المنع مبني على ما ذهب اليه بعض من  
اقتلها في الحقيقة مستند لا على ما نرى ان بين متقاربين في  
المزاج غاية التقارب مع اشتراكها في ملكات النفس من الكم  
والنقل غاية الخلاف فلو كان ذلك الاختلاف من جهة المزاج  
الحسائي لم يختلف غاية الخلاف بل تقاربا فقد ظهر انه من جهة  
ذوات النفوس ولا تتعدد عن ما جهة واحدة انما متفاددة و  
ان جاز ضد والاشكال واحد عن حقايق متباينة فثبت ان حقيقة  
كل نفس مبينة حقيقة الاخر ولا ينبغي ان يتعسف جدا لان الملكا  
الذكورية بمزاوله الاسباب **فقد** من يؤول اسباب الكم يكون  
كميا ومن يؤول اسباب النحل يكون نحلي وليس بشي من تلك  
الملكات لا تتعدد عن النفس باستقلالها ايضا باطن المزاج  
غير معلوم فهذا مذهب لا وثوق له لكن هذا القدر كاف في مقام  
المنع او المانع من منع ومن غفل عنه قال ما قال **فقد** ولو سلم  
ذلك اي لو سلم ان الامكان حصولها لكل فرد بنفس الامر فاشا  
بعدم خروج تلك النظريات عن تعريف النظرية او دخولها في تعريف  
الشيء الذي هو المراد من التعريف فنوقف حصوله على النقطة

كما لا يجوز

عدم توقفه على مطلقا ومن غير تقيده بشرط شي ودلك المنوع  
لمراده ان يكون المراد توقف حصوله بشرط مقارنته لاقوال  
العالم وصفاته الموجودة وقت حصول ذلك العلم كما هو معنى  
المقارنة ومن جهة تلك الاحوال فقد ان القوة القدسية  
ومن البين ان النظرية بشرط مقارنته لعقد ان جميع ما يخفى  
عن النظرية القوة القدسية والالهام والتعليم وغيره فافهم الاحوال  
الموجودة في العالم بين النظرية حصوله بل انظر الا بزم ترجيح وجود  
في العالم بين النظرية حصوله بل انظر الا بزم ترجيح وجود  
لاستدراكهم انقلب الى الواجب واما ادم من شرطه شي هو  
الشرط الواقع فلا يتجمل على هذا الجواب انه يستلزم دخول البديهة  
الحاصلة لصاحب القوة بالحدس في تعريف النظرية لا بشرط  
مقارنته للعقد ان المذكور متفاددة حصوله بل انظر لا نقول ذلك  
الشرط بالنسبة الى صاحب القوة ليس بواقع مادام صاحب القوة  
وحل بمفهوم قوله ولو سلم ذلك على معنى لو سلم ان المعبر في  
مفهوم التوقف هو الامكان الذاتي فانما يلزم الدخول والخروج  
والذات غير بان بعد لفظا ومعنى اما لفظا فظاهرا واما معنى  
فلان الظاهر ان بتوجيه التسليم الى المنع المخرج به فخره عن الى غيره  
بعيد وايضا تسليم كون المعبر في مفهوم التوقف هو الامكان  
الذاتي لا لا داعي اليه بل عدول عن انظار المتعارفين وايضا  
ذلك المنع والتسليم مذکور ان فيما ذكره ان ربح المحقق في حاشية  
الشبهة الا ان يقال عرض المحسوس باقبل هذا التسليم توجيه كلامه  
في حاشية الشبهة بجل الامكان المنوع على كل منهما فان قلت قول  
المحسوس فيما بعد وان لم يكن منه توقف بالنظر الى ذواتها صريح في التسليم  
للامكان الذاتي قلت الذات هي تطلق على الماهية النوعية كذلك  
تطلق على الهوية الشخصية فتقول الى ذواتها بعني النظر الى هوياتها  
الشخصية ان كل على تسليم ان الامكان النفس لا يمرر بعني بالنظر الى ما  
صياتها النوعية ان كل على تسليم ان الامكان الذاتي لا يقال بعد تسليم

كما استدل لفظا منه منع الامكان النفس الا في  
وتسليمه  
على كل من الامكانين فلا بد  
من تطبيق ما بعد تسليم  
بالنظر الى هوياتها



كون المعبر في مفهوم التوقف هو ان كان له ان لا وجه لا يقال  
 توقف العلم النظري على النظر لان ذواتها حادثة لغيره  
 القدرية بل انظر لعدم آيات ذواتها عن الحصول بل انظر قطع وانما  
 يشك الامتناع عن امر خارج عن ذواتها هو شرط احوال العالم  
 معها فلا يجمع الجواب المذكور الا اذا حل التسليم على الامكان  
 بحسب نفس الامر لا نقول كما ان تلك العلوم النظرية ماهيات  
 حقيقية كاللآل في نسبة الى افراد الكاتب كذا لك للعلوم  
 المقيدة به تلك الشرط ماهية اعتبارية كالآل في شرط انك بالنسبة  
 الى افراد الكاتب ايضا فلما ان الماهية الاعتبارية لثلاث بشرط  
 انك بآية عن عدم تحرك الاصابع والذات اندرج الضرورة بشرط  
 الحصول وبعض الضرورة الوصفية كما قال المذكور في الوجوب الذاتية  
 ضرورة ان الآلة بشرط الوجود آية ذاته عن عدم كذا لك تلك  
 العلوم المعبرة مع شرط الاحوال المتألفة للحصول بل انظر ثبات ماهياتها  
 الاعتبارية عن الحصول بل انظر حيث لو فرضت حاصلها بل انظر ثم تخرج  
 وجودها على عدمها بذاتها فترجم انقلاب الممكن الى الواجب بالذات  
 كما ان شرط في صحة الجواب المذكور في عدم الامكان بحسب نفس الامر مني على  
 ذلك لان عدم الامكان حصول القوة بحسب نفس الامر فلا يشك  
 التوقف الا بشرط تلك الاحوال ولذا انك اذا رأت رج تحقيق  
 في خاصية الشئ كما استقدر الى ان يكون لكل فائدة للقوة والقوة  
 لا يحصل تلك التقديرات بالضرورة ما دام فائدة انما تصدق  
 بشرطه بالعلم الاول الذي هو الضرورة بشرط الوصف العنواني  
 لا بالعلم الثاني الذي هو الضرورة في وقت الوصف قوله لانها  
 ان لم تكن متوقفة على اي لان تلك العلوم النظرية وان لم تكن  
 متوقفة على النظر بل انظر الى انك تلك العلوم و ماهياتها الوصفية  
 الحقيقة التي هي العلم بوجود الواجب تعالى والعلوم قد انبثت العلم  
 بحدوث العالم مثلا كما عرفت ان فعل الجواب على علمي المعبر في  
 مفهوم التوقف هو الامكان الذي اني وان حل على تسليم الاحوال

على ذلك الشرط جزو الالهي الاعتبارية فانه لا  
 لا في الوجوب الذاتي بالنسبة الى الالهية الاعتبارية  
 التي ذلك الشرط جزو الالهية الاعتبارية  
 فمن لم يملك من الوجوب الذاتي لم يملك ضرورة  
 ما شرط كذا ما في الفعل كما تقدم

مستلزم لا مكان حصول تلك العلوم بل انظر  
 نظرات بحسب نفس الامر

لا ذواتها من ص

التوقف

التوقف هو الامكان الذي اني وان حل على تسليم الاحوال  
 بحسب نفس الامر فالمراد بذواتها ما هو باعتبارها الشخصية بناء على  
 انها وان كانت امرا متوقفة على القوة وغيرهما من  
 القوارض المتعارضة فاستوف ان تلك القوارض غير واقعة في  
 شخصات الشخص لآل في قوله لكنها متوقفة مع ما يقارنها  
 من الالاف الى احوال العالم الموجودة وقت حصول تلك النظر  
 في قوله ومن جعلها فقد انما تعريف ثلث راج حيث انك في قوله  
 غير كاف في التوقف على النظر كذا حصولها بملكه اكد من في بعضها  
 او بتعليم او الالهة او ليس حكم على مجموع النظريات من حيث  
 المجموع بل على كل واحد بمفصلا فلا يشك توقف الكل بمر شرط فذلك  
 هي القوة القدرية الموجبة للحدس في جميعها او توجب لكل لا يملك  
 على التمثيل والمراد ما فائدة مع فقد ان جميع ما يقينها عن النظر في  
 جميعها او في بعضها لا يقال هذا الجواب فاسد مستلزم لكون الوصول  
 في التعريف عبارة عن مجموع العلم و احوال العالم والاحوال ليست  
 بعلم والمركب من العلم وغيره ليس بعلم فليزم ان يكون كل من التعريف  
 مبني للمعروف اذ البديهي النظرية من اقسام العلم لا نقول  
 المراد بشرط مقارنتها لتلك الاحوال لا بمعنى مجموع العلم و وصف  
 مقارنته للاحوال لان ذلك المجموع ليس بعلم ايضا بل بمعنى العلم  
 المعروف بالمقارنة الى فائدة بشرطها على ان يكون التقيد بالمقارنة  
 داخل وقت المقارنة خارجا ولا يعود المحذور به قول التقيد الذي  
 ليس بعلم ايضا لان التقيد بكونه نسبة امر استراجي لا وجود له  
 في الخارج فالوصول مع كونه عبارة عن مجموع العلم والتقيد انما  
 يصح في الخارج على نفس العلوم وغايته كون جزا من مفهوم التقيد  
 والنظر لا يلزم منه كونه جزا من ذاتها تامل او نقول للوصول  
 فيها عبارة عن ذات العلم والضمير المحرور في قوله حصوله عائد اليه  
 لكن المراد من التعريف بان فيها قيد المحذور فاما متعلقا بالضمير  
 اي علم يتوقف حصول تلك العلم على تقدير اخذ بشرط الاحوال

٥٥  
 في شخصها على شخص محالها التي اس شخصي  
 لان الا انها غير متوقفة على النظر

٥٦  
 شرط فقدان القوة كما تستلزم خارجية  
 التسمية مع ان مجرد ص

٥٧  
 التقيد



ولا يتوقف على ذلك التقدير نعم تخصيص الموصول بالعلم المتأخر  
 بشرط الاحوال على الاول وملاحظة ان قيد المتأخر على ان يتكلف  
 بعيدا باد مقام التعريف ثم ان هذا الكلام صريح في ان مراد  
 من الذات هنا وفيما بعد من قولنا انما يجب الذات او بشرط ان  
 هو ذات العلم لا ذات العلم كل فرد من افراد العلم الذات  
 كما يوجد الاغراض الاتي المنقول عن اثنان **رح** وقد اثار  
 الفاضل المحشي في حيث قال فان قلت ما من شخص لا يمكن له ان ينفذ  
 القوة القلبية فلا يتوقف على النظر بالنسبة اليه لا يمكن حصوله  
 به وانه قلت التقدير متضمنة ولكن سلم فذلك العلم بالنسبة الى  
 الى الفاعل بشرط الفقدان يتوقف على النظر فيكون انما العلم  
 نظرية بالنسبة اليه وان كانت به هيته بالنسبة الى ذاته فليزم  
 من هذا ان يكون النظريات التي هي غاية القضاة به هيته بالنسبة  
 الى ذات كل فرد من افراد الذات لا يتخلو عن بعد انتهى واقول  
 هذا الكلام من اثنان **رح** المحقق صريح في انه لم يول التعريفين بملاحظة  
 بشرط الاحوال فيها بل ابقاها على ظاهرهما وجعل النظرية والبداهة  
 عبارة عن توقف حصول المحل على نظر وعدم توقفه عليه بل لا حظ  
 بشرط الاحوال في حال العلوم النظرية اعني في افراد الذات فحصل  
 لكل علم نظري محالان متغايران بالاعتبار يتوقف حصوله لاحدهما  
 على النظر دون حصوله بالاخر وبهذا يحصل لكل علم نظري اعتباران  
 بنسبة واحدة في تعريف النظرية والاخر في تعريف البداهة والصدق  
 التعريف على افرادها بالفعل ولو ببعض الاعتراف بالغير اللازمة  
 لها في ذاتها كاف والالم كيف جدها وبها جاز ذكره المحشي ايضا لان  
 شرط الاحوال مع تلك العلوم بشرط غير لازم في ذاتها البتة **رح**  
 ونظير ذلك انما اذق صاحب المنهاج في ذلك الاصباح مع العلم  
 فانما صادق على افراد الكتاب بشرط ان لا يكون ذلك الشرط  
 ومع ذلك هو كاف لان المعبر هو الصدق بالفعل لا بغيره وهو  
 لا جعل ان الله ما ذكرنا توجب عليه غرضه الاتي فليس الجواب الذي

انظر الى هذه الاقوال في تعريف النظرية  
 والصدق

اثنان **رح** المحقق هو الجواب الذي ذكره المحشي بهنا بل هو جوابي احسن ما ذكره لا بقا لاجتهاد بشرط  
**رح** الاحوال مع ذاتهم على تقدير ان يراودهم بانهم شخص **رح** تلك الاشياء صم  
 لان تلك الاحوال مندرجة في شخصهم ضرورة ان فقدوا القوة  
 القلبية يميز الفاعل عن صاحب القوة لا انقل الشخص المقتدر  
 لهوية هي العوارض اللازمة للوجود الخاص لا المفارقة عنه  
 والا لكانت الوجودية لها والمراد عنها بعد تسليم الامكان يجب  
 نفس الامر بشرط العوارض المفارقة مع وجودها بل بشرط  
 العوارض المكتسبة بالافتقار كفقدها القوة القلبية **رح**  
 به هيته بالنسبة الى ذات كل فرد من افرادها على ما ذكرنا ففهم  
 والمراد على ما فهم المحشي فلا تلك النظريات لما لم يتوقف حصولها  
 على النظر بالنسبة الى ذاتها بل بشرط الاحوال لزمها ان لا يتوقف  
 عليها بالنسبة الى ذات كل فرد من افراد الذات ايضا وان يتوقف  
 عليها بالنسبة الى ذاتهم مع شرط احوالهم معها **رح** لو كان المراد بتوقف  
 الحصول في احوالهم وكله لو كانت في غير الاحوال لكانت الى حل الجواب  
 انه لو راعى حال مفروض لان مجرد اخذ الاحوال مع الذات انما يقيد  
 التوقف اذا كان ذلك الاخذ بطريق الشرطية فمحل شرط  
 تلك الاحوال مع الذات محقق كيف وقد نص اثنان **رح** فيها نقل  
 عنه على الاشتراط كما نقلنا فابرا ذلك الاعتراض بعد ذلك  
 ما لا وجه له اصلا وانت قد عرفت انه انما يتوجب ذلك لو كان مراد  
 اثنان **رح** كما فهمه واما اذا حصل ما ذكرناه فلا **رح** اما بحسب ذات  
 او بشرط الاحوال انما قوله عدم توقفه عليه في الجمل في الجمل متعلق  
 بعدمه لا بالتوقف لعدمه لان سلب مطلق التوقف يستلزم  
 سلب كل نوع التوقف بحسب الذات والتوقف بشرط الاحوال  
 فلا يلزم ما قال اثنان **رح** من كون افعلي النظريات به هيته بالنسبة  
 الى ذات كل فرد من افرادها التوقف بشرط الاحوال ايضا  
 فيستغنى عن اعتبار قيد الحيثية لان مطلق التوقف وسلبه  
 متناقضان لا يتصافيان في شيء كالتوقف بشرط الاحوال وسلبه

ان عطف على قيد فقط القدر اذا كانا محبوسين فقط  
 او بحسب الذات انما خذوا مع شرط الاحوال صم  
 فمن نوعي التوقف اعني صم



كما هو من رالحشي فيما بعد وانه المستغنى عن قيد الجنية كطلق التوقف  
 وسلبه فالاولى للحشي ان يترخص بهذه الاحتمال ايضا لان ما ذكره  
 اشرارنا بزم اذا حصل التوقف على التوقف المطلق وعدم  
 على العلم ~~المطلق لا اذا حصل التوقف على التوقف المطلق~~  
 على العلم المطلق لا اذا حصل على التوقف بشرط الاحوال وسلبك  
 التوقف ولا اذا حصل على التوقف المطلق وسلبك المطلق وانت  
 تعلم ان الظاهر ان يكون التوقف في تعريف البديهي هو توقف  
 المثبت في تعريف النظري وذلك انما هو في الاحتمالين الآخرين  
 لا في الاول الذي يرتب عليه جواب اشرارنا على زعم الحشي وهذا من  
 جملة وجوه التكليف الذي ياباه مقام التعريف **فقد** وكان الالتماس  
 بينهما بقيد الجنية المعبرة في التعريفين هي جنية التوقف على النظر  
 في تعريف النظر وجنية عدم التوقف في تعريف البديهي في يدخل  
 العلم الواحد النظري القائم بالكاسب في تعريف النظر من حيث  
 كونه متوقفا على النظر بشرط الاحوال وفي تعريف البديهي من حيث  
 كونه غير متوقف على النسبة الى ذات الكاسب وبدون شرط  
 تلك لما هو الوبخهم من كلامه ان هذه الاحتمال يخرج الى تكليف اعتبار  
 فيه الجنية دون الاحتمال الاتي وقد عرفت انه انما يتم اذا لم يدرج في التعريف  
 الافراد النوعية ضرورة ان العلم بحدوث العالم نوع العلم وهو بشرط <sup>في انواع</sup>  
 احوال صاحب القوة والقضية هو غير متوقف على النظر وبشرط غيره  
 هو متوقف على غير الجنية على التعريف **فقد** واما اذا كان المراد  
 اننا بزم ذلك لا شئنا ان عدم التوقف على النظر بالنسبة الى الذات  
 لا يسيء به احد فندم حاشا بنا على الاحتمال الاول وفيه نظر ايسر  
 مراد اشرارنا من لزوم امر جبه ~~المتكلم~~ ان يزم ان يسميه بكون  
 به اجتمع ان تثبتهم آية به احد امر مستبعد حتى يندفع به ذلك بل مرادنا  
 يزم عدم توقف حصول افعلي النظريات على النظر بالنسبة الى ذات الحال  
 في ابدية ذلك كما في ولا يلزم من بطلان كمال عدم به احد عند حقيقة  
 او جاز انهم لو كان الجواب المذكور مبنيا على تسليم اتفاق الافراد لان

المتكلم

ان الممكن الراجح للممكن ان يقال بعد تسليم  
 الحكم

١٦٠  
 والنفس ان طقت في الحقيقة النوعية لا وجه لهذا الاستبعاد ولكن قد  
 عرفت ان الظاهر ان يبنى على تسليم الاحتمال بحسب نفس الامر بغير سلب  
 الضرورة الذاتية بل بشرط شئ مع هويات افراد العلم القائمة بهويات  
 افراد الاستلزامية لا ما جبه الكلية فالظاهر ان البطلان في العلم  
 ببعض الاشياء من جهة عدمه يقتضي تشييد مانع عن حصول النظر بالحقيقة  
 بلا نظر فذلك ان مستبعد ان لا يشك فيه لزوما واستبعادا على انه لا يجوز  
 في البديهي انه كذا في الكلام اشرارنا عرفت انه لا يتحمل في التعريفين  
 وعللنا قبل ذلك ضرورة ان لا يمكن **فقد** نعم برهان قد اشرنا الى وجه  
 التكليف واورد على الجواب الاول في بعض النسخ حيث قال ههنا  
 على الاول غير خاسم لاداة الاشكال بالنظريات الحاصلة لطايف القوة  
 القسرية قبل حصولها لاداة لا تثبت في المكان معصومها لخرج به دون  
 النظر بحسب نفس الامر من ذلك قريب من الجارية انتهى وهذا  
 مبنى على ما قد مضى ان المراد من الاحتمال بحسب نفس الامر هو  
 سلب الضرورة الذاتية وان وجد ضرورة في وقت ما وان لم  
 لعدم وقت معين فلا يجزى عليه ان كان مبنيا على مذهب المتكلمين  
 القائلين بكون الواجب متحققا او ان افعاله تعالى ليست  
 مشروطة باعداد واستعداد فلا وجه لتخصيص الاشكال بنظر  
 صاحب القوة القسرية لان ايجاد تلك القوة في كل فرد ان  
 او غيره يمكن بحسب نفس الامر في كل وقت وان كان مبنيا على مذهب  
 الحكي القائلين بكونه تعالى قاعلا موجبا واجبا لكونه احدث مشروطا  
 بعد اعداد اوضاع فذلك فلا وجه لقطع الاحتمال بحسب نفس الامر  
 حصول نظرية بل بالنظر قبل حصول تلك ~~الحقيقة~~ القوة لان عدم تلك  
 القوة قبل وقت حصولها يمنع بالغير لا تنقضاء تمام الاستعداد  
 عنه لان لا يتكلم من اثنين اما اختيار الشق الثاني  
 فقد ظهر بما ذكرناه اما اختيار الشق الاول فبناء على ان الضرورة  
 الحاصلة في مفهوم الاحتمال مبنيا على مذهب المتكلمين اعلم من الضرورة  
 العادية والعقلية فيعود الى الاول فشاغل ثم ان هذه الكلام

بناء على ان المراد من ذلك كل فرد من الافراد كالمشاهير

حيث لا يدفع الاشكال



بشرى الى ان مراده من الامكان بحسب نفس الامر سلب الوجود  
 في جميع اوقات الازمان سواء كان وجوده بالذات او بالغير **قوله**  
 قبل على اذا كان هناك امر ان لا ما صدقنا ان المقيدة التي بان  
 يقال كل شيء كان هناك عندهم امر ان يكن حصول المعلول بكل  
 منها كانت العلة المستدرة في تعريف العلة واحدة منها فقط  
 لا كليتها وكل كذا كذا بطل المنع المبني على العلة الاحتمال يقتضيه  
 المقيدة المستدرة التي هي كون التوقف بالمعنى المشهور اما الصغر  
 فظاهرة واما الكبر ففان كون التوقف بذلك معنى مشهورا في  
 الشهادة بحيث لا يعدل عنه الا بالثبوت بعد صحيح واما بطل ما استند  
 غاير الامر الى مقتضى الشهادة واما اوردته المحشى عليه او لا منع  
 تلك الصغرى لان ثبوتها يتوقف على ثبوت محل النزاع الذي  
 هو كون التوقف بالمعنى المشهور ضرورة انما يلزم ان يكون  
 العلة واحدة منها فقط او اذا كان التوقف المأخوذ في تعريف  
 العلة بالمعنى المشهور واما اذا كان بمعنى الامر المعهود وكان  
 الترتيب الذي في اعم من الترتيب بالفعل او بالضرورة فيكون كل  
 من هذين الامرين علة بالفعل ذلك ان محلهما على التقضي **قوله**  
 المقيدة على المطلوب واما اوردته ثانيا منع الكبر بان يقال  
 غاية ما ذكرت ابطال تعدد العلة انما هو عرضي اثبت حجة  
 لا يتوقف على صحة التعدد بل يتم بمجرد تكميلهم آياه ان كان باطلا  
 في نفسه لان تعريفهم بما يشتمل على التوقف ثم تجوزهم تعدد  
 يدل على ان مرادهم من التوقف هو الامر المعهود لا ما استند غاير  
 باعتبار صحة النقل عنهم وهو المقترح بنى كبرهم لا باعتبار صحة النقل  
 والعمل المحشى لا جعل مراد القائل على اثبات المقيدة المستدرة  
 لم يورد عليه من كونها مالا على السند الاخص بنا على ان هناك  
 سندا اخر لا نزاع لاحد منهم هو انه عرفوا الشرط على ما يتوقف  
 عليه الشرط ولا نزاع لاحد في ان تعدد الشرط على سبيل ما جاز  
 الا ان يقال ذلك ايضا يؤول الى تعدد العمل المستقل لان بانى

مثل ما يورده بعد  
 ح

العمل

العمل واسترابط مع شرط اخر يدل بشرط الاول على مستقلة  
 اخرى كحالات الى مثل في خاتمة الادب في عدم جواز تعدد  
 العلة المستقلة الثانية في ذكره القائل جاز في بطلانه ايضا  
 اقول هذا من القائل غريب ومن المحشى غريب اما الاول فلان  
 ليس منع ان يرجع بنا على تجوز تعدد العلة المستقلة بل على لزوم  
 ان يكون شئ من الامر من علة عندهم بناء على ذلك التجوز مع ان  
 علة عندهم لا محالة وانما يرجع مصرح بذلك وعقل عن القائل كمالا  
 يخفى واما الثاني فلان مراد القائل ابطال تجوزهم تعدد العلة حقيقة  
 وان اطلقوا على من هذين الامرين العلة مجازا بعدالة الاستعداد  
 فمراد كل كذا كان عندهم امر ان يكن حصول المعلول بكل منهما كانت العلة  
 المستدرة في تعريف عندهم واحدة منها لا كليتها كيف وان ثبوت الفعل  
 معبر في مفهوم العلة الثانية فهم لم يجوزوا تعدد العلة حقيقة  
 وان جواز تعدد ما ثبت ان يكون علة فيبطل المنع المبني على تعدد  
 عندهم ولا يخص عما اوردته اثبت رجحان بان يتكلف في تعريف العلة  
 بان المراد ما يتوقف على تعدد وجود المعلول كما لا يخفى **قوله** يستدعي  
 كون الثاني الرضا في لم يقل كون التعقيب الرضا في الا لا يخرج  
 ان محل القائل غاير التعقيب المستدرة في حقيقة او قد يكون وجود  
 المعلول من اخصا عن وجود العلة الثانية والشرط فلا بد ان يخل  
 على هذا المستند في مطلق ان خواتم من التعقيب الذي هو  
 ما ذكره القائل لان مطلق ان خواتم من العلة التي والرضا في بلا مبدء  
 او معها ووجه ان المراد ان القائل للتفريق الذي على الترتيب التفرع  
 الخارج في مثل ذلك فترك اليد فترك المصباح ولا يتعدج بالقول  
 انه اقل على التوقف عليه الاستدلال بالانتماء على الترتيب كالاتي  
 باله فان على ان رواد قال غاير التفرع على نتيجة لان العلم بوجوده وانما  
 متوقف مرتب على العلم بوجوده وانما كان الترتيب بين المعلول  
 بالعكس وهذا الذي ذكرناه هو مراد من القائل التعقيب في حاشية  
 التجزؤهم القائل مشترك بين معاني كثيرة لا بد من قرينة يفسرها بقا



التعريف بناء على ان السناد المشترك في التعريف من غير قربة  
نفس التعريف وانك التعريف هي ما يذكره المحقق من ان البناء  
في تعريف التوقف هو الترتيب الذاتي وايضا ذكره القائل من ان  
سندنا انما يرد اذا لم يكن قول وهو الاستماع من التفسير  
يكون الاجل حال من فاعل الصحيح وهو متوقف لانه المتبادر ان  
ان التوقف قبل التعريف معلوم بانه من جنس الترتيب الذاتي وان  
لم يعلم انه بشرط عدم المكان ترتيب على شيء اخر او بدونه انه بالفعل  
او بالقوة الا باس في جعل المعرف بوجه المعلوم قربة على التعريف  
الا يلزم الاستغناء عن التعريف لان يوضح ان مطلق الترتيب الذاتي  
سواء امكن ترتيبه على شيء اخر او لا وهو ان كان ترتيبا بالفعل الا على الشيء  
فان تبيينها على ان المتبادر ان المتبادر من الامر هو الترتيب  
بالفعل فلم يبق بعد الصحيح لفظ الفاعل لاقتضائه تعريف بالترتيب بالفعل  
بناء على المتبادر فيبطل كدفع بعض افراد التوقف الى معنى توقف العمل  
على علته ان قربة كالعلة الفاعلية والادوية والسنة ووط بحدوث  
ما اذا قيد بذلك اذ يقال وجد العلة الادوية او بعض سنة ووط  
فوجد المعلوم بمعنى ترتيب عليه السند اذ القرب من الترتيب الذاتي  
اعم من الترتيب بالفعل كما في ترتيب على علة التامة وعلى العلة العسرة  
التي معها المعلوم بالفعل بل وعلى جميع العلل انما قربة في ضمن العلة  
التامة ومن الترتيب بالقوة كما في ترتيب على العلل انما قربة قبل  
حصول العلة التامة كما لا يخفى وبهذا ظهر ان قربة المعلوم عين  
سندنا الاستدلال بالترتيب بالفعل على وجود العلة انما قربة او  
شرط بالفعل والامر بانسب الى العلل ان قربة هو ترتيب  
هذا الامر المختلف بالقرب والبعد فاحتمل ان يوجب عليه ان فالترتيب  
انما يستعمل في الترتيب بالفعل في الترتيب بالقوة ونحن نقول انما يكون  
العلة علة اذا حصل المعلوم بالفعل مع الترتيب بالفعل لا يبطل التعريف  
اذا كان منقطع هو العلل انما قربة قبل حصول العلة انما قربة  
في نفسه قالوا ان يقال انما وصفه بالصحح ان المتبادر من ترتيب شيء على

شيء اخر

شيء اخر ان ترتيب عليه بالفعل باستقلال فيخص توقف المعلوم  
على علة انما قربة بذلك الموصوف على ان الامر مطلق الترتيب  
بالفعل على شيء بدلية سواء باستقلال او لا ثم الاو لا مع  
ان يستفيد معنى الامر الصحيح لفظ الفاعل المعنى المشهور بان  
يحل الامر ان فيه على سلب مطلق الضرورة انما قربة بشرط المحل  
لما يوجب عليه انما قربة احد اشياء مع جديده من غير سند بعينه لما عرفت  
فان على انما قربة لا يمنع للاستدلال مانع بطلان المسند على انما قربة  
بالسند انما قربة انما يكون انما قربة الزمان توقف لا بعدم ما فيه  
التعريف عند التخصيص جديده انما قربة الاستدلال انما قربة انما قربة انما قربة  
عبارة عن الترتيب الذاتي وهو متوقف ولو سلم ما نأتم لو كان تعريفنا  
وهو انما قربة انما قربة البحث كلام على سندنا الاخص انما قربة انما قربة من  
بطلان كون التوقف بمعنى الامر الصحيح كما في المعنى المشهور لكونه انما قربة  
يكون بمعنى الترتيب الذاتي وهو لا يستعمل في الفاعل والادوية والشرط  
ان هذا القائل انما قربة ثابت المقيدة المنوعة او لا ثم بطلان هذا  
السند الاخص فهو من قبيل البطلان ذات السند مع قطع النظر عن كون  
ما او لا اخص فهو بعد اثبات المقيدة المنوعة وقد صرح  
في حاشية الادب بان انتقال الى ثبت اخر يحل المانع وقعة  
والعلة ثلاثية انما قربة الى انما قربة الثلاثية الى دفع توهم انما قربة  
ابطل تنوير سندنا لا نفس سند بل سندنا انما قربة تنوير سندنا  
العلة بان تعريف سندنا بايد كالتقوية المنع صادق على تنوير  
المنع للعلل بطلانها اذا كان ما او لا قربة من سندنا  
من التوبر قال انما قربة سندنا ذلك اي سلمنا ان التوقف ما  
ذكرتم من المعنى المشهور انما قربة السند انما قربة انما قربة انما قربة العلم  
النظري الشخص بغير كسب بناء على انما قربة افراد الشخصية  
فيها فيها كاف ولا يتقيد بالوجود افراد النوعية وذلك الا  
مكان لم يكون ان يكون حصول العلة من شخص المعلوم في  
لا يكون افراد الشخص كاصل بالحدس عين افراد الشخص الى اصل



بالكسب بل شتفا آخر وانما يمكن ذلك لو كان الترتيب عليها  
 شتفا واحد او هو متوحد واعلم انه اذا لم يكن خصوصية العلم من  
 شتفات المعلوم كما هو مبنى السؤال والجواب الاول يجوز ان يتوحد  
 على مستقلا على معلول واحد شخصي على سبيل التباديل بمعنى ان ذلك  
 الشخص يحدث بينهما واما الاول لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل تنافس  
 في التفراد لو اجتماع في التفراد لم يحصل العلم او عدمه فانه واحد  
 فاقب لنرم احد هذين الفاضلين ان لم يزل المعلوم بمراد العلم  
 الاول واعادة المعلوم بعينه ان زال معها واما الثانية فمجرد ان  
 يفيد العلم الثانية وجوده في الزمان الثاني وهو البقاء فعلى هذا  
 يجوز ان يكون تلك البقاء غير علم احد في الحادث بل في الجواب  
 الاول بقول لا يمكن حدوثه بالعلم الاخرى او انظر الى امر واحد  
 وان جاز بقاءه بها واما اذا كان خصوصية العلم من شتفات المعلوم  
 كما هو مبنى هذا الجواب فيجب ان يكون لكل علم متغيرا بشتفات المعلوم الاخر  
 فلا يجوز توارده العتقين المستقلين على معلول واحد شخصي ولو على  
 سبيل التباديل لا ان يكون تلك البقاء غير علم احد في الحادث بل بحيث  
 ان يكون البقاء بقاء علم احد في تلك الكلام في ان العلم حاصل  
 لزيد بالكسب بالجدس في وقت واحد الى حد لا يجتمع بهما في وقت  
 فحين شتفتا متغيران وانما الكلام في ان الحاصل لزيد بعد حيا في  
 وقت لو حصل بقاءه بالآخر في ذلك الوقت هل يكون حين الشخص  
 حاصل الاول ام لا فاجوب اب الاول مبنى على الاول والثاني على الثاني  
 واما توارده العتقين المستقلين على معلول واحد نوعي فيحصل  
 نوع الكثرة بان راسل توارده العلم بان تقع على معلول شخص  
 واحد لا اجتماع المادية والفاعلية وغيرهما فانه على سبيل الاجتماع فمثلا  
 عن التباديل هذه **العلم** وليس ينبغي بانه لما جردنا على صفة المبنى  
 لفاعل اذا الفاعل غير قابل كذا في قوله والعقدين عدمه ويجوز ان يكون  
 بالتوجه في العتقين فيحصل كلاما لا حاجة لرفع او جواز في ذلك ان يكون  
 معلول واحد شخصي عتق ان يمكن وجودهما بهما بقاءه بقاءه فيكون

يكون

يكون ذلك المعلوم انهم من الخارج والذهني كيف وقد قال شرج  
 في مائتي التمهيد ان جميع الحيا والموجود معلول وايضا نفس العلم من  
 الموجودات انه حقيقة فقط فلا نسلم ان شخص العلم حاصل بالكسب  
 غير شخص العلم حاصل بالجدس ويجوز ان يكون ذلك المعلوم شخص  
 هو الصورة الذهنية الشتفة الى صفة بالكسب في وقت معين  
 والعقدين اللذان يجوز تواردهما على سبيل التباديل عليهما الكسب بالجدس  
 وكذا خصوصية العلم من شتفات المعلوم مجرد اجتماع عقل لا حكم بين شخص  
 ولا مبين به ليل ولا يوهن احد ان الصورة الذهنية فاعلم من جانب  
 المبدء او الغياض باعداد الكسب والجدس فها عتق ان معدن عدم  
 والعلة المعدة على قصة وكذا صمم في تجويز تباديل العلم ان  
 وهو لا يستند تجويز تباديل العلم لنا قصة لا نقول قد عرفت انه  
 يستند بطريق الاولى ولو سلم فمراد الفاعل من العتقين التباديل  
 العتق الثاني ان الثاني اشتمل احدهما على الكسب والاخر على  
 الجدس وما يقال يمكن اثبات المغايرة بين العتقين بان لازم العلم كسر  
 بالجدس من ابد احد متغير لازم العلم حاصل بالكسب من النظرية  
 يتا في اللازم يدل على تناقض في النظرية فمن اخبرنا اننا وحام من وجودها  
 او لا فلا ان حدة الاستدلال مشتمل على المصادرة لان كون النظرية  
 لازمة كحوية العلم حاصل بالكسب موقوف على مغايرة ذلك العلم  
 بالشخص العلم حاصل بالجدس او على تقدير عدم مغايرة بينهما فكلم  
 بلزوم كل من النظرية والبداهة لظاهر البطلان بل يكون كل منهما من  
 عوارض المغايرة وانما ثانيا فلا يخار في كل معلول جاز في عوارض  
 لازم المعلوم حاصل على معية ان يكون خصوصية تلك العلة لازم  
 المعلوم حاصل بعلة الاخرى ان لا يكون حاصل بعلة الاولى  
 الحصول بعلة المعية وعدم الحصول بهما ما يتبين ان ملو صرح ذلك  
 لم يجز تارة العقل في شئ من المعلوم لا الشخصية فيبطل تجويز وكلام الفاعل  
 مبنى على تجويز امانا فلا غاية ذلك اثبات المغايرة لا اعتبارا  
 او يجوز ان يكون النظرية والبداهة من الاوصاف الاعتبارية المتناهية



بقية واجبات الكلام هنا في التعريف الشخصي الذي يكون  
التعريف من متباينين في الوجود الخرجي وكون النظرية والبداهة  
متباينين بحسب التحقق في المواد محل نظر ظاهر **وهو** كيفية الجواز  
أي جواز المغايرة بين العليين بالتحقق وذلك الجواز لا يتحقق بتجزر  
عدم المغايرة لأن تجزير أحد النقيضين لا يثبت في تجزير النقيض الآخر  
بل بما معه ولذا قالوا الجواز لا يقال بالجواز وهذا ما أثبتنا  
المتحقق في الحاشية الجديدة على شرح المطالع حيث قال لا يقال لأن  
عدم المكان حصوله بدون النظر الجواز توارد العمل المستعمل على  
معلوم واحد شخص على سبيل التبادل لا نقول هذا المنع غير موجود  
أو لا يكفي في نقص التعريف مجرد المنع بل لابد من ابتداء مادة النقص  
انتهى وأقول كما لا يكفي في نقص التعريف مجرد جواز عدم المغايرة  
بين العليين كذلك لا يكفي في صحة التعريف مجرد جواز المغايرة بينهما بل  
لابد من الحكم بهما ولو ظن بظهر صدق تعريف النظرى على تلك النظريات  
أو لو لم يكن المغايرة معلومة به أحد أو كسبا به ليل لم يكن توقف شيء  
منها على النظر معلوما فلا يظهر صدق تعريف النظرى عليها معلوما فيتم  
تعريف الجوهول بالجهول وهو فاسد بل يجب أن يعرف البديهي النظرى  
ح بما يعلم عدم توقف على النظر ما يعلم فماد القائل بينهما أن إذا حكم  
بالمغايرة فذلك النوع فانه غير بين الاكسين كيف يريد من تجزير بنيان  
العمل لمعلوم واحد شخصي أن أراد مجرد جواز المغايرة من غير حكم أصلا  
بعدم تعريف الجوهول بالجهول وأن لا يثبت في النظريات من البديهييات  
بهذين التعريفين واجبا سيفرغ الشرح على هذه الجوزة قوله لأن  
النظرية والبداهة مختلفان في الماد من البين أنه لا يتفرع على مجرد الجواز  
وأنما يتفرع عليه إذا كان بينا وبينه وحمل كلام القائل على أحد هذين  
الوجهين والصح فبأنه أعلم بكيفية الجواز في مقام المنع والاستناد  
وبعدم كفاية مجرد المنع والجواز في مغايرة منع دليل التوقف فليت  
شعري بأنه كيف نفى على الشرح المتحقق والمحتمل الذي هو أساسا وفعل  
في حق المنع وهو كما قد لم عن المنع **قوله** الظاهر أنه لا فرق

بين الاجتناب

بين الاجتناب والتوقف أي في الأفراد لا في المعنى والالفاظ قوله  
كقوله ما يعني واحد ضرورة على المطبوعات الأولى لأن الترادف  
الذي هو الالفاظ في المعنى يستلزم الالفاظ في الأفراد وبدون العلم  
لما في الالفاظ الأولى أن يقول الظاهر انهما متوافقان إذا تراءوا  
غير معلوم الجواز المدة والدة وقوة اعم من الترادف والدة  
بل بوجه المدة أن الاجتناب ينسب إلى كل من الفعل والفعل  
يقال الكتاب يحتاج القلم كما يقال يحتاج إلى القلم كما يقال الكتابة  
يحتاج إلى القلم ولا ينسب التوقف إلا إلى الفعل أو يقال الكتابة  
يتوقف على القلم ولا يقال الكتاب يتوقف وبعضهم استدلال بعموم  
نسبة الاجتناب في الأفراد حيث قال الاجتناب اعم من التوقف  
بالمعنى أو لا يقال يحتاج فلان إلى كذا أو لا يقال يتوقف عليه فلان  
حصول القوة النفسية لكل فرد وكذا حصولها لبعض الأفراد في وقت  
من وقت لا يقع في تعريف النظرى بما يحتاج في تحصيل النظر  
وفكر فان الفاعل تلك القوة حين هو فاعله بعدد ق عليه انه يحتاج  
في تحصيل المطالب إلى الفكر قطعا وان لم يكن حصول تلك المطالب  
موقوف على الفكر انتهى وأراد به دفع اعتراض المحشى هنا ويتوجب  
عليه ما أراد بعض المحققين من أن عدم القول ستة إلى انتفاء  
المعنى هناك لم قال ذلك المتحقق لظاهر أن الاجتناب مرجع إذا  
محقق إلى التوقف لأن الاجتناب امر إلى أفراد في ذاته كاجتناب الكل  
إلى جزء وإما في جهة من جهة كاجتناب التعلم إلى المعلم في تحصيل العلوم و  
كاجتناب إردباب الصانع في صانعهم إلى الآلات فالأول يرجع  
إلى توقف الذات والثاني يرجع إلى توقف الجزئية وقد انفق على  
الترادف أن ظروفا في بعض ما ومضمره أو فاعله أو فاعله فافهم  
هو لا والى ريرا انتهى ونحن نقول الحق هنا مع الشرح من أن الال  
اجتناب اعم مطلقا من التوقف لا إلى استدلال ببعض الالفاظ  
عرفت بل لأن الاجتناب كل شكل به وصف بالثقة والضعف  
بذلك التعريف أو يقال يحتاج إلى الاجتناب ولا يقال يتوقف



التوقف فهو دليل على ان المكان المعبر في مفهوم التوقف  
ليس المكان الاستعدادي المتفاوت بالتوقف والبعد  
بمعنى سلب الوجوب اما سلب الوجوب بالذات كما في توقف  
الذات او سلب مطلق الوجوب اما في جميع اوقات وجوده  
فمنوع كما بهما او بعضها المعين او غير المعين والشي من هذه السوء  
لا يتفاوت بالشدّة والضعف بل لا يتصور توقفات عديدة  
في مادة واحدة فالوقوف باي معنى كان على متواطي الاشكال  
فالحق ان الاحتياج ان لا يكون حصول الشيء سهولا مخصوصا الا  
بعد حصول شيء اخر كما كان في المقيد اعم من نفي المطلق والمشتبه  
المقيد اخر او متفاوت كان الاحتياج اعم مطلقا من التوقف  
على فوي العلة انتهى نوع مخصوص من السهولة في حصول شيء  
بدون شيء اخر اشتهر الاحتياج الى ان يبلغ الى مرتبة التعذر بدونه  
فتلك المرتبة هو التوقف فالوقوف هو الفرد الا لكل للاحتياج  
لذا ربما يستعمل في ضمن هذه الفرد فقد ظهر ان وقع ذلك التقطع  
ايون على من عرفها بما يحتاج الى النظر وما لا يحتاج فان فائدة القوة  
مثلا كما كان تحصيلها تلك القوة عسيرة اجد كما نقلناه عن شرح  
المواقف كان مناجا الى النظر في جميع اوقات فقهائها وان لم  
يكن تحصيل تلك المطالب موقوفا على النظر في بعضها فلا اشكال  
اصلا واما ما يقال صرح الشيخ في لاث رآ في لاث بان التوقف  
والاحتياج بمعنى واحد فقيده ان لاث رآ مع الحق لا الشيخ كما  
يصرح به في بحث الموضوع **قال لاث رآ** وكان هذا المعنى مراد  
من عرفها الى اي معنى الاحتياج الا اعم هو مراد من عرفها بالتوقف  
وغيره من باب ذكر الخاص واردة المقام كما زابقرية ظهورها  
فهي جوبه لاث يمنع الملازمة القائل بان لا يمكن حصول شيء  
من النظر موقوفا على النظر ان قدح التعريف مستند بانها  
يترجم الا فتداح لو كان التوقف الى فقه فيها بمعنى الحقيقي  
او كسوء كذا ان يكون بمعنى الاحتياج الا اعم فليس هذا الجواب

الحال كون التوقف موضوعا بارز المعنى المشهور كما في الجواب  
الاول ولا تخصيص التعريفين بافرادها الشبهة كما في الجواب  
الثاني مع انه مؤيد بتعريف البعض اياها بالاحتياج وعدم الاحتياج  
وبعد لهذا الرجوع هذا الجواب صدره بكلمة كان المقيدة للنظر المرجح  
لان كلما من حدتين الامر من خلاف الظاهر وانما اخره عنها ولا يخرج  
ارجح ان الابعدهما وان كان راجحا وبنينا على شمول التعريفين للا  
فرد النوعية ايضا فرع على اختلاف نظرية انواع العلوم وبقا  
بمعونة مقدمتين هما ان بعض الالاف قد قد بلقوة القدسية  
وانما وان بعضه فاقدر وقت دون وقت والشيء الى المقعدة  
الاولى في الجواب المردود وورده الى الثانية في قوله فان العادة  
للقوة القدسية حين هو فائدة انما اذا اظهر ان مراده لا انما على  
ان يكون عرفت خاصة او مشروطة خاصة ولم يفرغ ذلك الا فكل  
على الجوابين الاولين لانها مجرد جواز لا حكم وبهذا اظهر انهم لا  
يوردوه الخش على التفرع فيها بعدوا اختلاص كنهه التفرع على الجوابين  
الاولين كما يحكم به مع انه اظهر الجبره فمن منع سنده الجواب الثاني **فلهذا**  
فان كان المراد الما يعني ان كان المراد ما هو الظاهر من كون الالاف  
بمعد البحث الى الجواب ان لاث القرب المنسب على الفرق بين  
الاحتياج والتوقف ومن كون المراد من النظرية والبيد نظرية  
العلوم ابداهما لا المعلوم وبناء على ان الكلام في النظرية والبيد هي  
الذين هما من اف ام العلم ايضا انما يوصف بهما العلم الاول  
بالذات والمعلوم بالعرض والابو اسطة تحمل بحث لان ذلك  
الاختلاف غير صحيح في نفس فضلا عن ان يعلم بهذه البحث وذلك  
ي نقل عنه في الحاشية بهما ان العلم هو احد ما يشخص لا يكون نظريا  
او بهيها مقابل احد ما يختلف المعلوم فانه يجوز ان يكون بهيها  
بنسبة الى ذي القوة القدسية ونظرية بالنسبة الى فاقدة تلك  
القوة انتهى يعني لا يكون نظرية او بهيها معالا بالنسبة الى فرد من  
من افراد الالاف في وقت واحد ولا بالنسبة الى وقتين في فرد



واحد والآخر حدث ذلك العلم الواحد بالشيء في احد الفروع  
 او المقتنين بالنظر في الاخر كما سفيذم قيام العوض الواحد  
 بالشيء محققين في الاول ويلزم اعادة المعلوم بعينه في الثاني  
 بل يلزم في الكل اجتماع النقصين هو احتياج حدوث شخص  
 معين الى النظر وعدم احتياجه والوازم باطلا فالحق ان الحاصل  
 اوجه مما في فردا وقت مغايرة الشخص الى سبل بالآخر فردا اخر  
 ويدخل احد في النظر في الاخر في البديهي والابدي فكل احدهما  
 معا في نفسه باحتياج في حصول الى النظر وما لا يحتاج اليه  
 كما هو الجواب او بما يتوقف عليه ما لا يتوقف مع كونه محسوبة  
 العلة من شخص العلم على كما هو الجواب الثاني او بما يترتب  
 على النظر وما لا يترتب على النظر كما هو الجواب الاول ولهذا اكتفى  
 به من احتمال كون المراد بهذا البحث احد الجوابين الاولين  
 والنظرية والبدئية نظرية العلوم وبدئها لانه محل بحث ايضا  
 لعين ما ذكر وقد عرفت ان هذا البحث انما يرد له كان المراد  
 النظرية والبدئية اشخاص العلوم وبدئها لانه اذا كان  
 المراد نظرية انواع العلوم وبدئها فلا يرد ذلك او كما ان  
 العلوم الواحد كحدث العالم مثلا يكون نظرية وبدئها معا  
 بالنسبة الى اثنين او وقتين كذلك انواع العلوم كالعلم  
 بحدث العالم كما عرفت فيذفع بحث مع المراد بهذه النظرية واما  
 او كما ان الظاهر اقتضاها التعريفين بالافراد الشخصية فكل  
 بحث **فهم** المراد بالنظرية والبدئية لانه اذا كان المراد من  
 هذا البحث هو الحكم الثالث القريب ومن النظرية والبدئية  
 نظرية العلوم وبدئها فنسب في الشق الثاني او المراد منه  
 ان المراد بهذا البحث جميع ما في الاحدية الشبهة المرفوعة او  
 بدئها بالنظرية والبدئية نظرية العلوم وبدئها لبيان  
 ذلك ان المراد بهذا البحث اما الاحدية الشبهة او بدئها  
 او جميعها فمن سبعة اجزاء ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثنائي

وعلى كل تقدير فالمراد بالنظرية والبدئية اما نظرية العلوم  
 وبدئها واما نظرية معلوما وبدئها فكل اربعة عشر  
 احتمالا او الظاهر عند المحقق هو ما ذكره في الشق الاول وما عداه  
 غير ظاهرة الشق الثاني بل لسبب الاخرة والسنة الباقية  
 من رتبة الاول في كونها محل بحث في الشق الاول الاظهر ان يكون  
 المراد من هذا البحث جميع ما ذكر في هذا القول ومن النظرية و  
 البدئية نظرية انواع العلوم وبدئها من غير اشكال اصلا  
**فهم** فجميع او مجموع المقدمتين العلميتين اللتين ذكرناهما يعلم  
 اقتضا نظرية العلوم وبدئها او لا واختلفا نظرية المعلوم وبدئها  
 ثانيا واما السطحة سواء في النظرية والبدئية باحتياج حصول الى  
 النظر وما لا يحتاج او بما يتوقف على النظر وما لا يتوقف عليه واما  
 يترتب على النظر وما لا يترتب عليه اذا الترتيب على النظر وعدم  
 الترتيب عليه كما لا يحتاج اليه وعدم الاحتياج كما يوجد في بعض  
 افراد الانسان دون فرد في بعض اوقات فردا واحد دون وقت  
 اخر وكذا التوقف على النظر وعدم التوقف اذا كان محسوبة العلة  
 من شخص العلم او لكل مرتبة على النظر يكون متوقفا عليه ما لا  
 يترتب عليه كما يكون متوقفا عليه فيكون المقدمتين بفرع على كل  
 من الاجوبة الثلثة اختلفا نظرية العلوم وبدئها بحسب اختلاف  
 الاشخاص والافاقات واما السطحة بفرع على اختلاف نظرية المعلوم  
 وبدئها بحسبها ايضا بناء على ان تعلق علمين مختلفين بالنظرية  
 والبدئية بمعلوم واحد يستلزم حتى توصف ذلك المعلوم بحال كل  
 من العلمين المذكورين فيلزم ان يكون ذلك المعلوم نظرية وبدئها  
 معا وان كان نظرية بالنسبة الى شخص او وقت وابدئية بالنسبة  
 الى اخر هذا واما مع قطع النظر عن تلك المقدمتين المعلومتين فلا  
 يفرع نظرية العلوم وبدئها على الحكم الثالث ايضا على ما اشرنا  
 الى لا يخفى **فهم** لكنه غير ظاهر لفظا لان لفظ هذا الموضوع لا يلائم  
 القريب وايضا لفظ النظر كل لمعناها حقيقة فيها ومعنى لان يفرع



اختلاف نظرية المعنى ما به اعتبارها وعلى كل تقدير من الاجرة الشئ  
مع كونه بواسطة تفرع اختلاف نظرية العلوم وبه اعتبارها يحتاج  
الى اثبات الذي ذكرناه لكن في كون الاشياء بهذه البنية الى جميع  
ما في الاجرة من حيث المجموع غير ظاهر بحسب اللفظ بحث ظاهر  
ثم **قول** ان رتبة الى ضعف الكلام على الشئ الاول والى ضعف على الشئ  
الثاني وانت غير ان ما نقل عنه في وجه البحث بغيره عدم صحة التفرع  
على الشئ الاول لا ضعف ولا تعدد بعبارة الضعف الا بالى كجواب  
بما ذكرنا من حل نظرية الله الله على نظرية انواع العلوم وبه اعتبارها  
وانت قد علمت ان ليس بضعف والعقل قوله تعالى ان رتبة الى ضعف  
الضعف والى ما يتوجه على قوله فصح من انه اسلف ان السبب المذكور  
في الجوابين الاولين مجرد جواز فكيف يتفرع عليها الحكم بالاختلاف وانت  
خير بان لو كان ان رتبة اليه لم يكن لجهة الشئ في حق من قال هذه  
الطوى غير بين ولا مبين وجه اصلا لان منع ذلك القائل وان لم يتوجه  
عند هذا التفرع كما لا يخفى او ان رتبة الى ان ما في حال باقي الاختلافات  
استترة ومفاد سببها على حال الاختلاف الاول على ما ذكرناه **ثم** ان رتبة  
الى ان يمكن ان يعنى انما لم يقل لما كان معرفة القسمين الى الاول مع ان  
التفرع ما هو في تعريف كلا القسمين اعنى النظرى والبيهي وان توقف  
معرفة كلا القسمين على تعريف النظرى كما تقدم في توجيه كلام المصنفين  
توقف معرفة احداهما على رتبة الى ان ما فعلت ربح الطواع من  
جعل تعريف النظرى بعد تعريف البيهي والنظرى بما يتوقف على النظرى وحالا  
يتوقف عليه لا جعل توقف معرفة القسم الاول على البيهي عليه بعيد عن الحق  
لكن بعد ان افعل لا يذهب اليه العقل لا الوجود لا الوجود لا يذهب الى  
ان لا جعل توقف معرفة القسم الثاني لانه الوجودى الموقوف تفقده وتفقد  
في الواقع على عقل نظره وتفقد بحدوث القسم الاول فانه عدلى فلا يتوقف  
عليه تفقده انما يتوقف عليه تفقده من رتبة الى حجاب الوجود اليه وان  
توهمنا فاسد الى ان لا مدخل للتوقف بحسب التحقيق في توقف المعرفة المرسية  
في مقام تعريف انما قد فعل ان يتوقف بحسب العقل هو مشترك بين

انما

التعريف

التعريفين وهو ما يذهب اليه العقل نعم لا يفرد به جميع عند العقل  
فما اذا توسط تعريف النظرى بين تعريف القسمين كما وقع في بعض الكتب  
واما فيما اخر عنها كما اخبرنا فلا وجه له اصلا لقوله لكن وذلك التوهم  
وهم فاسد انما داخل في الشئ رتبة ومن عقل من حقيقة المقام فتوجه  
بعض الامور كما نعم يتوجه على المحنى ففى ان هو المصنف لم يعرف البيهي و  
النظرى عنده فترك تعريفها وتعريف النظرى توقف التعريفين عليه  
فلا يرتفع الفقرة السببية وان اراد ان المصنف ان رتبة الى ان  
النظرى الى تعريف النظرى بان علم بحسب النظر وبهم من تعريف البيهي  
بان علم لا يكتب بالنظر فاحتاج الى تعريف النظرى فوفا في التعريفين  
الشئ رتبة على ما ذكره في الثانية الا ان كان كونه قوله بالنظر مستقيا  
عنه ومضاف لغاية الاختصار لكل طرح وان كان ما هو في مفهوم  
الاكتساب اصطلاحا لان مقام التعريف يقتضى زيادة الاحتياج والا  
لكنما عن تعريف القسمين بشهرتها كما لاكتفا عن سائر القبولية بينهما  
كما لم يحسن او شهرتها كما توقف الاحتياج لا يجب بل ان تعريف النظر  
ايضا مشهور فوجب ان يذكر العقل او ترك العقل فلا يفرم الحكم بالاطلاق  
الا ان يقال ان الشهرة رتبة تعريف النظر هو ترتيب امور معلومة بل ان  
الى الجوهل وهو غير صادق على ما في التعريف بالمعنى كما يشير اليه ربح  
مع ان المصنف سيجرح في قول ان ربح ان التعريف بالفصل وحده فهو  
وبما حاصره رسمه فترك تعريف النظر بنا على الشهرة لغو ذلك  
التعريف الغير المسمى عنده وحده الا ان رتبة غير متوجه على ربح لان  
ما هو ما توقف معرفة القسم الثاني بل القسمين بالتعريفين انما اليها  
بقوله لا كتب بالنظر على معرفة النظر يمكن ان يقال انما لم يقل معرفة القسمين  
اولا لانه ان النظر معبر في مفهوم النظرى او لا في مفهوم  
البيهي ثانيا وبواسطة ان الامور انما تعرف بمكاتها فانهم **ثم**  
اتفق نصيبه تعريف النظر الى اضافة الاختصاص الى السببية من اضافة  
المعنى الى القائل واضافة السببية الى تعريف النظر من اضافة المعنى  
الى المفعول بمعنى ان يمكن ان يتوهم ان انما عرف النظر بسبب القسمين

اليها



واما جعلها من اضافته المصداق الى الفاعل بمعنى انه يمكن ان يتوهم ان  
 تعرف النظر انما يكون سببا لمعروفة القسم الثاني لا للتقسيم فبقية نظر  
 لا يتحقق **فصل** ويؤيده في هذه التسمية على ان التعرّف بما علم من ثباته  
 الا بصلاح يدل على ان معرفة القسم الثاني اهم من معرفة القسم الاول  
 وهذه الصورة كما في التسمية الواسع كى لا يتحقق **فصل** لا يتحقق في هذه الصورة  
 عن حصول صورة الشيء كما يعني ان حصول صورة الشيء اعم من مدخله  
 التي هي عبارة عن الالتفات اليه او لكل ملتفت اليه حاصل الصورة  
 عند العقل او الالتفات الى الشيء توجب البصيرة اليه سواء حصل ذلك  
 الشيء عند العقل بذاته او بوجهه المصادق عليه وعلى التقديرين يحصل صورة  
 ما فوذه عند العقل وبسبب العكس اذ يحصل صورة الشيء لا يكون  
 ملتفا اليه كما في معاني الحروف والمعاني التفسيرية بل هي المعاني النسب  
 التي وكذا ان النسب ان نفسه وكما في عنوان الموضوع في القضايا  
 الحقيقة او الالتفات في موضوعاتها الى الافراد من العنوان او العنوان  
 مرادة للاختصاص الافراد وكذا الالتفات في قولك سرت من البصرة  
 الى الكوفة الى السيرة البصرة ومعنى كلمة من اعني الالبته الى الخزانة حاصل  
 الصورة عند العقل لكن لا على وجه يكون صورة الالبته للاختصاص  
 كما في قولك هذه الالبته الى السيرة الى الالبته الى الكوفة بل على وجه يكون صورة  
 ان الاختصاص غير الذي هو السيرة والبصرة بحيث يعرف ما هما بان  
 السيرة بمعنى من البصرة وهي مبدأه ولا يتوهم عدم حصول صورة عند  
 العقل اذ الشيء عالم يعلم ولم يحصل صورته عند العقل يستحيل ان يكون  
 مرادة للاختصاص غيره فكل ان المرادة مبصرة او لا وبالذات وبصورة الصورة  
 المرادة فيها ثانيا فذلك المعاني تترك الالبته انما تكون اذ لا يكون  
 غيرهما فان قلت ما هو المرادة للاختصاص غير صورة حاصله عند العقل  
 لا اختص الصورة فلا يصح ان كل ملتفت اليه معلوم حاصل الصورة عند  
 العقل قلت ليس الصورة الحاصلة على اطلاعها على بل من حيث قيامها  
 بالذات في مع قطع النظر عن هذه الكيفية بعدد عليها انها الشيء حاصل  
 صورة عند العقل ان مع قطع النظر عن قيامها بالذات عن معلوم

يمكن صورة حاصله  
 عند العقل

كانت

كانت مرادة للاختصاص البصرة او لا ومن حيث علمت ان المعنى الحرفي مشروط  
 بمرتين احداهما ان يكون ملحوظا في ذاته بل مرادة للاختصاص وثانيهما ان يكون  
 معنى جزئيا خاصا كالالبته الى السيرة البصرة وان كان جزئيا ايضا  
 ضرورة ان الالبته اليه ما يتصور على انما ينبغي ان يكون كليا لا جزئيا حقيقة  
 ولا يكفي مجرد الالاء والالكان لفظا للموضوع في القضايا المذكورة  
 نحو قولك كل كاتب كذا حرفا ولا مجرد الالاء في الالكان اسم الالبته  
 في قولنا هذا فرد من افراد الالبته الى السيرة الى الالبته الى السيرة  
 بين السيرة حرفا والكل باطل بل لابد من مجموع الالاء من فاعرب  
 ذلك **فصل** فالنظر هو توجب النفس بوجهه على النظر على هذا البطلان  
 المقهورات البصورية لان جميع المقهورات التفسيرية التي هي النسب البصرة  
 التفسيرية معان حرفية يدل عليها برباطها بزمانية او غير زمانية نعم تلك  
 النسب ملتفت اليها في الحركة الاولى حين حكم عليها بتفسيرها  
 المطلوب وفي الحركة الثانية حين حكم عليها بانها ينبغي ان تقدم او تؤخر  
 لكنها غير ملتفت اليها حين الترتيب من زمان النظر المستقر الى الموضوع  
 المطلوب والمخلص الا بان يكون النظر ملتفتا الى الاطراف  
 بما بها النسب المصدق بها والاولى ان نعم الملاحظة في التعريف من  
 الملاحظة اصلا او تبعا بان يكون مرادة للاختصاص البصرة في غير ذلك  
 بما ذكرناه لا يلزم عدم دخول المعاني الحرفية في التعريف والاولى  
 لا يتحقق ثباتا بل **فصل** يتجمل ان يكون مفسر الالبته يعني يتجمل ان يكون المقهور  
 في تعريف النظر هو المقهور صرف المقابل للمحسوس اي ما حصل  
 صورته في احد الحواس الظاهرة والمخيلة اي ما حصل صورته في  
 الخيال التي هي خزائن الحس المشترك والمفهوم الى الذر او ذوات القوة  
 الواحدة والفتنة في اخرتها التي هي خلية الى نظمة وتوجه القسم  
 الى المحسوس والمخيل اخصار صورتهما الى الحس المشترك وتوجهها  
 الى المفهوم اخصار صورته من الملاحظة الى الواحدة فيصور  
 المحسوسات ان احضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كاذن  
 الا اخصار توجهها الى المحسوس وان احضرت اليه من قبل الخيال كان



الاحضار توجهها الى الخيال وكذا الاحضار بين يسمى تخيلا وهو المراد  
 من قول الشريف المحقق في حاشية المجتهد العنصر من ان حركة  
 النفس في صورة المحسوسات يسمى تخيلا وظاهر كلام المحقق ان التحصيل  
 مخصوص بالاحضار الثاني واحضار صورته الموصوف من المحافظة  
 الى الواحدة يسمى توجهها الى الاحضار صورته المعقول من خزانة  
 العقل التي هي العقل عندهم الى نفس العقل يسمى عقلا والاحضار  
 ما تفعل اما تخيل اما توجه في العقل مخصوص بالكلية والجزئية  
 الغير الى سواه كانت مفهومات تصوراته كانت في الكل  
 او مفهومات تفهيمه كانت في المحسوسات او غيرهما لا يكون طرف  
 هاتين كالتين اذ النسبة الحاصلة بين كليتين كلية لا جزئية والتخييل  
 مختص بصور الجزئية الجزئية المحسوسة باحدى الحواس كصورة الذئب  
 المرئي او الخيال التوجه مختص بصور المعاني الجزئية المستمدة من صور  
 المحسوسات الحاصلة في الحواس او في الخيال كما تتراع اثنا عشرة  
 معينة من الذئب المحسوس او الخيال فليس المراد من الخيال والموصوف  
 ههنا ما يقال في النفس والمفهوم فانها كما هي في النفس في العقل  
 ان لم يكونا نسبة لتفصيل موضوعها جزئي محسوس سواء كان كلياً او  
 جزئياً غير محسوس والا فان لم يكن جزئياً محسوساً لكانت النسبة  
 مرتسمة في الوهم كعداوة زيد وان كان الخيال جزئياً محسوساً  
 كما في قولك هذا الاضفر هو هذا الكلمة فان نسبة مرتسمة في المحسوس  
 المشتركة الى كم بين المحسوسات على ما يدل عليه ظاهر كلامهم واثنا  
 عشر بان النسبة بين المحسوسين معنى جزئي مشتق من صور المحسوسات والنسبة  
 بين المحسوسين سوا كل معنى فكل ضرورة ان ثبوت العداوة للذئب  
 يتصور على ما اشترطه العلم بغير معلوم معين فيبقى ان يكون بين المحسوسين  
 مرتسمة في الوهم والى نقطة والنسبة بين محسوسين وكلها كالنسبة بين  
 غير المحسوسين مرتسمة في العقل كما لا يخفى **قوله** بارتام صورته الى  
 ان الاشياء المنسوبة الى المادة التي هي الماهول من الاجسام  
 الطبيعية وعوارضها الجزئية كالالوان والطعوم وغيرهما لا يكون

كل

كلياً ولا جزئياً مجرداً لا يوجب ارتامه في العقل انما هو العقل  
**قوله** ويجعل عطف على ان يكون يعني ان كونه تفهيم المعقول  
 مبني على مجموع الامرين لا على احدهما لانه مجرد واحد كما يكون تفهيمه المطلق  
 المعلوم كما في **قوله** ويجعل ان يكون تفهيمه في مادة المحافظة  
 الى المعقول مبني على خبره جاء عن العلوم انما هو في مفهومه الذي  
 هو التوجه نحو العلوم كما سبق من اثنا عشر ولا حاجة الى ذلك  
 التوجه على الاحتمال الاول لان المعلوم انما هو في عام يقتضي في ضمن  
 المعلوم الخاص لكن المفهوم من كلام المحقق في اثنا عشر هو الاجتاج  
 الى التوجه على التقديرين وينبغي على الاحتمال الثاني ان ياتي في الاحتمال  
 المطلوب بل لا يخفى ان يقال هو المحافظة لتفصيل المجهول لا  
 ان يقال سبب ارتامه الى ان التصريح بالمعقول بعد التوجه على  
 المعلوم ثلاث ردة الى دفع توهم اختصاص نظر باعد الظنيات  
 والجهليات المركبة بنا على ان العلم كونه مطلقاً بعد الظنيات على  
 ما يتجلى في نظر الجهل المركب لا يقال تفعل هذا الاوجه للاحتمال الثاني  
 نقول لا تراحم في الكليات فيمكن العدول الى المعقول ثلاث ردة الى  
 والى تحقيق النظر بالمعقول يعرف فيكون العدول نجحاً من وجه  
 التحصيل من وجه **قوله** تبادره اي من تفهيمه حيث عدل فيه الى  
 كلمة في منع تفهيمه فيما سبق بان كلمة في في تعريف العلم يخرج العلم بالجزئية  
 الى رتبة عند من يقول بارتام صورته في القوى الجسمانية والا لا  
 دون نفس التفهيمات تعلم ان غرضه هناك تطبيق تعريف العلم  
 على جميع المذاهب والعهود هنا اثنا عشر الى هو التحقيق عنده من ارتام  
 الخيال في نفس النفس **قوله** مع ما اشتهر له لا يخفى انه سبب التوجه الى ان الظاهر  
 بطلان هذا المشهور فذلك المشهور مؤيد للاحتمال الثاني لا الاول  
 لان اثنا عشر فرض على نفس المتابع للمحقق وايضا الفكر المحسوس  
 بالمعقول لا ضرورة بالمعنى الاخر لا الفكر المعنوي النظر قال الشريف  
 المحقق في حاشية الفكر المحسوس يطلق على معاني ثمة الاول  
 حركة النفس في المعقولات اتي حركة كانت وهذا هو الفكر النور

٥  
 اثنا عشر



بعد من خواص الثلاث وبقابل التحليل هو حركة النفس في  
 الحركات التي حركتها في المطالب المشعور بها بوجوب حادثة  
 في المعاني الحادثة عندها طلبا لغيرها الى ان يخرجها وترجع منها  
 الى تلك المطالب اعني مجموع الحركات كنهية وهذا هو الفكر الذي  
 يحتاج فيه الى ان ينطق الثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين  
 من غير ان تؤثر معها الحركة الثانية وان كانت هي المقصودة  
 انتهى ولا شك ان المعاني الحادثة في هذا المعنى الثاني المراد  
 هو هنا اعم من المقولات الصرفة والمجسبات والمجمل والمفهوم فالحق  
 ان مرادنا من هذا هو الاحتمال الثاني والتمسك على المحسوسين  
 الاولين بالآخرين والاحتمال الاول مع انه احتمال فاسد كغيره  
 اكثر اوله الضلالت في الحكمة الطبيعية والهيبة من الرياضية  
 مشتملة على معاني جزئية لا ينبغي **فهم** مع ان الظاهر جريانها لما  
 في التصديقات فكما ذكره واما في التصورات فكان يقال في تخرج  
 ثوب انه ثوب كذا يخرج من كذا **فهم** بيميننا انظر تقدم المتعلق  
 بقيد هذا لا يتزنى الفكر ولا الكلام في حكمة الفكر على تقدم الترادف  
 واما على تقدير عدم الترادف فبقية اشكال لانه كما يتنازع بالفكر تنازع  
 بالنظر الا ان يحمل على معنى به مع ما يفيض من النظر او بوجوبه لاجل  
 بتنازع **فهم** فعل صادر اي فعل واحد يشتمل على اعتبار وان كان  
 نفس مرادنا من الافعال العديدة كالقراءة والقيام والتفكير  
 بعد ففعل واحد لا تعد كل فعل من اجزائها صفة واحدة **فهم**  
 مجموع الحركتين الى الحركة صفة بالمعنى المصدر اي التحرك لا بمعنى  
 الهيئة الحاصلة في التحرك فانها ليست من مقولة الفعل بخلاف  
 التحرك الذي هو تباين في حالات في زمان معين بحيث لا  
 يستقر في اثنين منه على حال واحدة بل يكون في كل آن بغيره فانه  
 اخوي فان كانت الحالات المتباعدة في الزمان فهي الحركة الابدية كحركة  
 النجوم المرئية من كانت او خافت بالقياس الى الامور الحادثة في  
 الطبيعة كحركة المستديرة كحركة الشمس وان كانا وضعا لبعض

فمن افعل متعدي كمن في مجموع الحركتين  
 وهذا انما هو الصلوة الحركية صم

الى الامور الخرجية فهي الوضعية كالحركة المستديرة كحركة  
 والراجح ان كانت كيفية فهي الحركة الكيفية كحركة التامن  
 المبرودة الى الحركة بانها وان كانت مقابلة فهي الحركة الكيفية  
 كحركة الجسم الثاني في النمو والحداد منها هو الحركة في الكيف لان  
 المتبدل عند الحركتين كصفات النفس التي هي صور المعاني لكن  
 اطلاق الحركة عليه بطريق التشبيه والتجوز كما طلاق الكيف على تلك  
 الصورة في التحقيق والافليس هناك تبدل الكيفية حقيقة وايضا  
 قد يتفق في نفس عند الملاحظة صورة واحدة من صور العلوم  
 في اثنين كما اذا حكم على ما سبب للطلب او غير ما سبب ايضا  
 قالوا الحركة بانواعها الاربع من خواص الاجسام فلا توجد في  
 النفس المجردة عند عدم ثم انه قد يتفق لنفس مضمون الجادى المناسبة  
 للطلب فيتميز بها وتنقل الى المطلوب فالجواب لتفصيل صورته  
 اعني الترتيب وكانت المواد في هذه الصورة حاصلة بالفعل  
 مع ان فيها فلكا اقل فالتجوز ذلك تعريف الفكر بمجموع الحركتين  
 ولذا قال الشريف في شرح المواقف ان كون الفكر عبارة عن مجموع  
 الحركتين بالنسبة الى الأكثر والأغلب **فهم** من المطلوب المشعور به  
 الى الجادى المناسبة يعني ان الحركة الاولى هي من المطلوب المشعور به  
 او لا وتنتهي الى تكميل مادة الفكر التي هي الجادى المناسبة للمطلوب  
 في اعتقاد الكاسب وان لم يكن بعضها او جميعها مناسبة له في الواقع  
 فالاولى ان يقول الى الجادى الاخر المناسب كما قال في شرح  
 المواقف وان الحركة الثانية تنبذ من تكميل الجادى المناسبة  
 وتنتهي الى حصول المطلوب فان النفس اذا لم تعلم شيئا تدفع  
 نحو معلوم ما تتفحص ما يحصل اليه من بينها فاعلمت الجادى  
 المناسبة ترجع وتشرح في ترتيبها لتكمل اليه فبالا انه فاعلمت العلوم  
 بعد الحركة الاولى والجمع بعد الاستكمال منها واما الحركة  
 الثانية والوصول الى المطلوب منها فبالاولى لتفصيل المواد  
 الثانية لتفصيل الصورة وكل منها يحتاج الى زمان وتدرج متغير

بها هو الحركة الثانية فقط لا الحركة  
 الاولى كما قالوا ان الحركة الاولى هي  
 لتفصيل مادة الفكر والحركة الثانية هي

متغيرا



في الحركة في يتوهم من ان الحركة عبارة عن الالان ما عين  
 فاسد لانها وفعيان لا تدري بيان كما لا يخفى **قوله** وذهب  
 المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية لا لا يخفى ان  
 النفس قد تحرك لتحصيل المبادي للترتيب وبنوعها عند ما  
 او تحرك كمن يشرع في بناء السور قد يجمع بعض مواد وبنوعها  
 عن البعض الباقي وقد ترتب بعض تلك المواد وبنوعها عن  
 ترتيب البعض الاخر فالترتيب ربما يتفك عن الحركة الثانية  
 فالصواب ان يقال الترتيب المعلوم للحركة الثانية بناء على  
 انه يستلزم لها نظاما للعلم ارادوا بالحركة ههنا الحركة المعبرة  
 التي هي ترتيب عليها المقصود ويدل عليه ان القدر ما انما سموا  
 بالفكر مجموع هاتين الحركتين المعبرتين لا مجموع الحركتين مطلقا بل  
 في عدول المتأخرين من المعلوم الى اللازم تبيين على ذلك **قوله** ويراد  
 النظر على القولين يعني ان لكل من مذهبين المذهبين المتأخرين مشهور  
 هو المذهب على ان يكون الموضوع عن مجموع الحركتين عند القدر الثاني  
 عند المتأخرين وتحقيقه هو عدم المرافقة على ان يكون الفكر موضوعا  
 لمجموع الحركتين والنظر للاختلاف المعقولات الواقعة في ضمن الحركتين  
 عند القدر ما وعلى ان يكون الفكر موضوعا للترتيب والنظر للاختلاف  
 المعقولات الواقعة في ضمن الترتيب عند المتأخرين **قوله** ليس على ما  
 ينبغي انما هو الاطلاق عدول المص عن تعريف الترتيب بناء على مذهب  
 المتأخرين غير معلوم كما ان يكون عدول المص عن مشهور القدر ما على  
 مجموع الحركتين الى تحقيقه عن الملاحظة على ان لا يكون في كل من  
 المذهبين مشهورا او تحقيقا وهذه الظاهر وما قيل في وجوب عدم بيان  
 لانه انما يقال عدول عن احد التعريفين الى الاخر اذا كانتا مبينين على  
 مذهب واحد او اذا كان احد هاتين على مذهب والاخر على مذهب  
 اخر فلا بل يقال اختار احد هاتين على الاخرية او انما بناه على ذلك  
 فالعدول لاجل الفرق المذكورة هو واجب لكون التعريف تعريفها  
 لبيان عدم الجامعة بعدم عدول على التعريف بالمفرد بل حتى ان عدول

لا حاجة

عن

عن التعريف بالترتيب لاجل الفرق والمبانية وعن تعريفه بملحظة  
 المعقولات في ضمن الترتيب كما قيل المحشي بعدم الجامعة للتعريف بالمفرد  
 او ليس فيه ملاحظة المعقولات في ضمن الترتيب بل ملاحظة مقبول  
 واحد بالترتيب ههنا فلا يشملها حقيقة ويشمل تعريف المص  
 وهذا الظاهر وما قيل في وجوب عدم المبانية او لا بد من مشترك كما  
 اشار اليه بقوله في ضمن الحركتين او الترتيب انتهى لا يقال يجوز ان  
 يكون قولنا ذلك مع ذلك عدل كما اشار الى مجموع الفرق المذكورة  
 المنقول عن ما قد يحصل الابراد لانا نقول لا يجوز اجتماع الفرق  
 في موضوع واحد بل الابراد في العلة لعدول لكونها متماثلين لان  
 المص ما قائل بالترادف او بعدم الترادف فالعدول على الاول لعدم  
 الجامعة والامدخل للفرق في وعلى الثاني للفرق والامدخل للابراد في  
 فيكون احدهما مستلزما في العلة لا محالة ولا يمكن ان يكون ذلك  
 لم يفرق بالتعريف المعدول عند بل بالتعريف المعدول اليه فقط حيث  
 قال عدل الى هذا التعريف فعمل مراه عدل عن التعريفين لهما تبيين  
 التعريف الى هذا التعريف لانا نقول انما يمكن ذلك لو امكن حمل  
 كلاه على عدول عن الترتيب لاجل الفرق وعن تعريف ملاحظة المعقولات  
 في ضمن الترتيب لاجل عدم الجامعة وليس كذلك لان كلا مرجع في عدول  
 عن تعريف الترتيب لعدم الجامعة والحق ان القدر ما لم يجوز التعريف بالمفرد  
 فله تعريف النظر بالمشمل والمعدول والعدول على لا يشمل **قوله**  
 والجواب انما يخص السؤال بهذا التعريف حيث مل ينظر في التعريف بالمفرد  
 او لا يمكن ترتيب شي واحد وكل تعريف بهذا ان تقاسه وما مل  
 الاجابة الثالثة الاول مع الصغر مستلزما بان يجوز ان يكون التعريف  
 بهذا مركبا من الواجب بل المعلوم قبل التعريف بذلك المفرد او بان  
 يجوز ان يكون كل تعريف بالمفرد والمفرد المحشي الذي هو بحسب المعنى مركب  
 من الذات والصفة وان كان مفردا بحسب النقط والنظر الى ان  
 المعاني او بان يجوز ان يكون مركبا من معنى المشتق والفرقة المعقولة  
 المختصة بانه بذلك يعرف لكون مركبا من معنى المشتق بحسب مفهوم

المتأخرين وبنوعها  
 المتأخرين وبنوعها



اعلم من الموقوف والجواب الرابع منع الكبرى مستنداً بمعرفة الموقوف بان  
 المراد بتعريف النظر الرابع والتعريف بالموقوفات خارج عن  
 التعريف والموقوف ويجوز ان يخل على منع الكبرى من غير تخصيص الموقوف  
 بالاشارة على جواز ان يكون اسماً ناقلاً للنظر وسيمر به المقصود  
 بالاعمال الاخص ولا يخفى ان كلاً من الاسماء الثلاثة  
 الاول اخص من تخصيص المقيدة المنسوبة لان تعدد الاسماء  
 الغير اللازمة بعضها ببعض يدل على خصوص كل منها لكن احتمال بعضها  
 من بعضها فبالاخص بطلان جميعها يفيق المقيدة المنسوبة ولهذا  
 اظهرها في شرحنا من قبل **فصل** في معنى الاجابة الثالثة الاولى غير تامة  
 اي غير صحيحة الجواب الاخير الذي هو منع الكبرى مني على خلاف وفيه  
 بحث لان قولنا في هذا الجواب لا يدل الى هذا التعريف فتكون جميع  
 افراد النظر بلا حلف يدل بمفهوم على ان تعريفه بالترتيب المذكور  
 انما يشتمل على من البين ان الجواب الاخير ليس بجواب ملا  
 للكل فلما منع تخصيص في كلامه الجواب الاخير لا بد ان يجعل  
 لاحد الاجابة الثالثة بان يكتفي على الاشارة الى بعض الاقطار  
 التي يسود روحها الخشنة على المحقق الشريف **فصل** في الجواب الاول  
 فلما قال الشريف المحقق الخ يعني لا يمنع اعتبار الوجوه في  
 التعريف والآ لا يعتبر في كل تعريف ونعم لا يلزم ان يعتبر  
 العرض في الحد انما فيما اذا تصور المطلوب او لا بالعرضي ثم  
 حصل جميع ذاتيات تعرف بها كما اذا تصور الان في اول اوجه  
 الكتاب ثم حصل ذاتيات من انطلق والجهان ثم رتب وعرف  
 بالجهان ان الناطق فيلزم ان يكون التعريف بما كرهه من الكتاب  
 والجهان ان ناطق فيلزم القول باعتبار الوجوه العرضي في الكلام  
 وهو باطل وفاقاً وان اختلف في كونه ناقصاً لانه اخص من الاجزاء  
 بالحد التام والفاعل ان يقول فيجب انما اولاً فلا يوجب لزم ان  
 لا يمنع اعتبار الوجوه انما في فيما اذا تصور المطلوب او لا  
 فبما ان في ثم فصل ذاتيات تعرف بجميعها كما اذا تصور الان

اولاً بان ناطق او لا يجوز ان يطلق ثم فصل ذاتيات من ذاتيات وعرف بالجهان  
 ان ناطق فيلزم ان لا يمنع تعريف الحد التام في هذه الصورة وهو باطل  
 اتفاقاً واجاباً فلان لزم ان يكون التعريف كيف الفرق بين مقام الا  
 ضطر الى اعتبار الوجوه السابق ومقام عدم الاضطرار الى الاضطرار  
 لا يخفى والحق ان الترتيب فعل اختيار في الموقوف ان يعتبر في تعريفه ما  
 شئت من الوجوه الصالحة لذلك وان اكدته والرسمية تدور على  
 ذلك كون الاجزاء المترتبة اختيار ذاتيات صفة وعدم كونها كذلك  
 هذا كلام في معنى الجواب الاول وهذا هو التحقيق المطابق لكل المقوم  
 وفيه لفت لينة ان لا يكتفى كما سقفت **فصل** في الجواب الثاني لان  
 الصورة المذكورة انما هي لاسم ان هذا السند يقتضي اعتبار العرضي  
 في التعريف في الحد انما وانما يقتضيه لو كان التعريف في الصورة المذكورة  
 جدياً وهو منسوع كذا ان يكون اسماً ناقلاً لكل من الحد التام كما قالوا  
 فيما اذا اشتمل على العرضي مع جميع الذاتيات وما يقال مراد الشريف بالعرضي  
 ان العرضي المقارن والايكوان يكون المركب من جميع الذاتيات وبعضها  
 اسماً انما لا يجب ان يكون العرضي المعبر فيه هو الخاصة اللازمة كما ذكره  
 صاحب السمعاني في قوله بان مراده من الخاصة اللازمة هي الخاصة  
 التي ملئت بجميع افراد الموقوف لا بما اشتمل عليها كما عند الرسوم انما  
 مشروطة بطلان ما وادع بين الرسوم والمب وادع بينهما كغيرها  
 المتبادر في جميع الافراد بالفعل لا يحتاج الى تصديق الدائم ما  
 دام الافراد موجودة فضلاً عن التصديق بالضرورة في عبادات تلك  
 الافراد موجودة لما سبق من المحققين ان المعبر في الموقوفات بين كلتين  
 هو صدق الموقوفين الملتزمين المطلقين العامين وفي البانية بينهما صدق  
 المحققين الملتزمين الدائمين **فصل** في الجواب الثالث وهو الكثرة في حد الحاصل  
 في الكثرة نظر اذا كان يحصل معاً كوجه مركب من العرضي والكثرة  
 ايضاً وهذا احسن ما ذكره المحقق من منع اصل الحكم دون الحكم لا يخفى  
**فصل** في الجواب الرابع انما هو ان الحاصل في الصورة المذكورة رسم تام الحكم  
 من الحد انما او وجه مركب من العرضي والكثرة ضعف ما قيل على  
 لا الترتيب او الكثرة

الاولى

الكثرة يحصل



الجواب الاول بدل ما اوردوه الشريف المحقق واما قوله جاز  
 ان يعتبر الوجه ان يتبين من اجزاء التعريف لزم في الجملة ان  
 التعريف انما اعتبارا بجزءه من حيث ان كان المطلوب متصورا  
 بمراد اني واما ان لا يكون الوجه التام حد اتماما ان كان مقصودا  
 عرضي بهذا النفع عن القائل ما ذكره جاز في بطلان التحديد التام  
 مطلقا بان يقال لو صح التحديد التام لزم احد الضدين او المطلوب  
 قبل التحديد متصورا بمراد اني او بمراد عرضي مع تخلف حكمه لان لزم ان  
 الجزء مرتين انما يتم اذا اعتبر الوجه ببق من مبادي الوجه لا مطلقا  
 واما قوله ضعف بذلك لان ما ذكره في الشق الثاني من لزم ان لا  
 يكون الوجه التام حد اتماما انما يتم لو كان هناك حد تام وذلك ما ذكره  
**فقد** ظاهر المنع اذ لا يمكن ان يثبت في تعدد الاعيان شي واحد واما ان يثبت  
 في تعدد الجزاء الواحد المعبر في نفسه وانما يثبت به في لزم من بطلان  
 اللزوم مع ان اللزوم ظاهر المنع ايضا لانه يعتبر من اجزاء الحد التام  
 حين الترتيب لا قبله ايضا ليدل على اعتباره فيه مرتين ثم هو قبل الترتيب  
 معترضة من جملة اجزائه الى اذ لا في الحد التام التركيب من العدة المادية  
 والعددية التي هي الهيئة الحاصلة من الترتيب لعل اذ المنع بالتعدد  
 بان يقال ان اراد لزم اعتبار في الحد التام مرتين فتصوره واما يلزم  
 اعتبار في مرتبة حين الترتيب ان اراد لزم اعتبار في مرتبة من جملة مبادي  
 مرتبة قبل الترتيب ومرتبة حين الترتيب ليس لكن بطلان اللزوم  
 ظاهر **فقد** نعم لا يجوز ان يكون له اذ لا يجوز ان يكون له اذ لا  
 مثلا جده ان اوجهه ان اذ لا مطلقا وقول على ما قاله الاشارة الى  
 ان غلط القائل انما لما سمع من القوم **فقد** وان هذا من ذلك  
 فان التكرار في حد اذ لا مع قطع النظر عن اعتبار المعبر اياه  
 مرتين وفي ذلك فخر والاعتناء في هذا الاستبعاد غريب للفاخر  
 بان بينها بولي بعيد بحيث لا يشبه احدهما بالآخر **فقد** بل يلزم اعتبار  
 المتصور بالوجه العرضي اذ اوردوا عليه بان المتصور بذلك الوجه  
 العرضي هو المعروف فلو صح ما ذكره يلزم اعتبار المعروف في التعريف وانه

دور باطل

دور باطل واجيب بان غاية ما لزم توقف تصور اللاحقة بالكون على  
 تصور ما بالوجه العرضي لا توقف تصور ما بالوجه العرضي على تصور  
 دور وقول الوجه العرضي للبيعة وجه لكل من ذاتياتها اذ انما  
 مثلا لما انه وجه للاب ان كذلك هو وجه للناطق والحيوان والجسم  
 الوجه اذ لا يجب ان يكون الوجه وبذلك الوجه بل قد يكون  
 اعم او اخص والحد اجزاء الرسم ناقص بالاعم والاخص لما يجي من  
 المصطلح لعل مراد المحشي من المتصور بالوجه العرضي هو الفصل او  
 الجنس القريب او البعيد فلا يلزم اعتبار العرضي في الحد التام ولا  
 اعتبار الحد وفيه بل غاية ما لزم اعتبار الحد ان المتصور بالوجه العرضي  
 فيه واسمي له فتوعد بل تختلف فيها بين من يكون تركيبا للبيعة من  
 امرين متساويين ومن لا يجوز له وتحقيق ذلك ان الاجناس العالية  
 التي لا جنس فوقها كالحكمة والكيف والحكم وغيرها من العقول العشرة  
 لا يجوز تركيبها من اجناس وفصول والالم يكن عالية بل كانت من اجناس  
 وهكذا فيتمسك وهو محال بل هي اما بسيطة لا اجزائها واما مركبة من  
 امرين متساويين بدريين او متباينين اليها فنذهب الى الاول بناء  
 على اشاع الثاني عنده حكم بانها مع كونها نظرية لا يمكن تعريفها بكه و  
 ولا برسوم فانه لا يحتاج الى الرسم الثانيين الى الجنس الحد ناقص  
 الى الفصل وانما يمكن تعريفها برسوم ناقصة هي وجوه عرضية لها فهي  
 مع كونها مقصورة بوجوه عرضية معتبرة في حقايق الاعيان وحدودها  
 التامة عنده فتدور اعتبار الذات المتصور بالوجه العرضي في الحدود  
 التامة والحد القول بان العلم بالوجه علم بذي الوجه ومن ذهب الى  
 جواز الثاني لم يجوز بل حكم بان تلك الاجناس مركبة من فصلين متساويين  
 ولم يبره ذلك القول وكذا الكلام في الفصلين ان قوله نعم يتج  
 على المحشي بان الاول ان هذا المنع مخالف لما صرح به المجيب من التركيب  
 من نفس الوجه ببق والفرد لا من ذي الوجه الذي هو المتصور  
 فهو جواب اخر غير ما بطله الشريف اللهم الا ان يكون مباحا على تقدير  
 مراد المجيب بان الوجه في كلامهم من ذي الوجه الثاني ان المعبر في الهيئة



كون المفهوم في القوة في التعريف ذاتيات لا كون المقصود  
 بها ذاتيات لقطع بان الحيوان الصالح ليس كبد وان كان  
 المقصود لا الصالح هو الناطق كما لا يخفى **فقد** انجوده بعد  
 وضع المطلوب اي الموجود في الحركة الاولى وانت خبير بان  
 يستلزم ان لا يكون في الصورة الثانية اعني فيما تصور المطلوب  
 اولاً بان ثم حصل في ذاتية ذاتية اذ قد وجد بعض الاشياء مع  
 المطلوب لا بعده ولا يخفى ما فيه فان الحيوان انما طلق به نام عندهم  
 فعلى سواد وجد كل من الحيوان والناس طلق به وضع المطلوب اولاً فان  
 التحقيق ما اشترط من ان لا يكون الاسم اصطلاحاً على كون المبادى في  
 اختيار جميع ذاتيات مذكورة او جميعها بعد وضع المطلب اولاً  
**فقد** فلا ان ما ذكره من الحكم في المشتقات لم لا يخفى ان الاجابة  
 متافقت في مقابلة النقص فمع منع السند فيكون خارجاً عن قانون  
 الترجيح وحل المنع في الكلام على المعنى الاعم من الابطال لتحقيق في منتهى  
 الوقوع في ورطة اخرى هي المجازة لان دعوى بطلان الحكم بلاشك  
 مجازة ولو كان بطلاناً به يربها لا يمكن اقامة البه ادعاء مقام اثبات  
 ذكره المحقق في هذا النقص في حاشية الادب لكن قوله فيما بعد  
 ما قيل ان الوجود يعرف بالثبوت اي بنفي البه فلا يمكن ان يقال  
 به او ان كان معاني الصورة والصورة الاستدلال في السند لكن  
 ابطال السند في التحقيق وحل الاجابة على الاستدلال في السند كما  
 الحكم لم تجز به في نسبة الى الاغلب لان ذلك التحريم  
 مفيد لاصل الجواب المقابل للجواب الاخير بان لا يحتاج لان يحضر  
 انما وكاف لنا قسراً **فقد** لان مفهوم الذات سواء بعنى الامة  
 الكلية او بعنى الشخصية عرض عام لكل ماهية وحيوية تكون خارجاً  
 عن كل واحد لا يصدق على كل واحد ان هذا مبني على ما حققه الحكماء من  
 ان اجناس تعاليم مضمرة في العقول العشرة وكل ما يشتملها فهو  
 عرض عام والا فليس مع ان يمنع كون مفهوم الذات عرضاً عاماً  
 فليس كلامه ان لا يجوز ان يكون المشتق مركباً من الذات والصفة

او لو كان

او لو كان مركباً منها فانما ان يكون مركباً من مفهوم الذات والصفة  
 واما ان يكون مركباً لما صدق عليه ذلك المفهوم من المفهوم الكلية  
 انه ائنة كما اذا كان ان طلق او الجسم او الجوهر او من الحس او  
 القابل للابعد فعلى الاول يلزم اعتبار العرض في الفصل الذي هو  
 المعروف وكذا يلزم ذلك فيما اذا او الى بشي او غيرهما لما صدق عليه  
 مفهوم الذات وعلى الثاني يلزم انتقال مادة العوارض المفارقة  
 الى مادة العوارض اللازمة لان الشيء الذي له الصفة هو الانسان  
 مثلاً او الحيوان او الجوهر وثبوت الذات بنفسه وكذا اثبت ذاتية  
 له على ما مع انهم قسموا الخواص الى اللازمة والمفارقة والكل مطلق  
 فقد عرفت ما فيه من ان في كل من الشقين والاولى ان يقال ان  
 تركيب من شي من عرفات الامة التي هي اختص بها المشتق ومن  
 جعلها مفهوم الذات يلزم اعتبار العرض في الفصل وان تركيب  
 شي من ذاتياتها يلزم الانقلاب وانت خبير بان الانقلاب لازم  
 على التقدير الاول اي ان مفهوم الذات عرض عام لازم لكل ماهية  
 والفرق بين التقديرين حكم الله لا ان يكون يقال مفهوم الذات  
 والماهية الشيء معقولاً ثانية لا تعرض للماهيات الا في  
 انه نحن فنتك عنها باعتبار الوجود الخارجي بخلاف ثبوت الماهية  
 لنفسها وثبوت سائر ذاتياتها لها فان الكل ثابت ونها وتاجها  
 لكن على هذا يحتل ما يجي من المحقق من ان يكون ان يعبر مفهوم الذات  
 في الخارج صفة وما صدق عليه في الفصل او الموصوف بالصفات في مثل  
 الصالح ليس هو المعقول الثاني بل معقول اول يكون الصالح و  
 امثله من العوارض التي بعة للوجود الخارجي وانما فيد بقوله من  
 الحكماء مع ان العرض العام من المشتقات كذلك لان الكلام  
 في التعريف بالمفرد هو اما بالفعل وفرد او بالخاصة وفرد **فقد**  
 وفيه نظر انما يخبره اختيار المشتق الثاني ومنع لزوم الانقلاب مستنداً  
 بان انما يلزم الانقلاب لو كان الصالح بالفعل عبارة عن  
 مطلق الذات ان الموصوف حتى يكون ثبوت الصالح للذات ثبوت

او الصالح متلازم للنطق وكذا في  
 او الحيوان او الجسم او الجوهر  
 انما في ص  
 انما في ص  
 انما في ص  
 انما في ص



بالتفصيل

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

ترق پرستہ

اعني اني كنت في قولهم ان  
تبت في سنة الله  
انه الله منه جرح

بالمغزو

المفرد في تعريف النظر بانه شيب وتلك النسبة في تعريفها مشتقة  
من ملاحظة قصد الحاشي في ذلك القول فلذا يتجه عليه ان النسبة ملحوظة  
شعبا لا قصدا فلذا تكون ملتقا اليها والمعاني المرتبة يجب ان يكون  
ملتقا اليها ضرورة ان الشرب يتوقف على ملائمة المعاني المرتبة  
لقصد او الالتفات اليها فلا يجدي تحريكها من الصفة والنسبة في  
انه راجع الى ذلك **فقد** ينبغي احتمال كونها في هذا الشرح في نظر لان السند  
الذي ابطاله الشريف المحقق لسند المنع بعد تسليم ان هذا التعريف لا يفي  
في المشتق فيكون هذا السند وبالسند الاول الثاني **فقد** مع انه  
يجوز ان لا يمتنع ان ما ذكره في ابطال ذلك السند لا يخص ثم لان هذا  
شقا ثمانا لا ف فيه هو احتمال ان يعقبه مفهوم الذات في الخواص  
وما صدق عليه في الفصول فالتدريج اما ان يعقبه مفهوم الذات  
في جميع المواد او يعقبه ما صدق عليه في جميعها ليس بخاص وفي بحث من  
وجوه اما لا فلا في خواص لبعض الماهيات فصول للماهيات  
الاخر كما ذكر في الملون وامثال فلا يصح ان يعقبه فيها مفهوم الذات العاقل  
لكل ماهية وامانها فلي قد من ان ثبت لها عوارض خارجية مثل  
الضيق والكتابة وامثالها فلا يصح ان يعقبه رشي من هذه المفردات  
وامثالها في مفهومها الخواص الخارجية كالضيق والكتابة الا ان  
يقال اما يعقبه هذه المفردات من حيث كونها ما لا لا صدقت على عليه  
و ملحوظة شعبا لا من حيث كونها ملحوظة قصد او عقبة في ذاتها فلا  
يلزم ثبوت الضيق وامثال النفس في ذلك المفهوم بل لا صدق عليه  
من الاثبات او غيره لكن على هذا لا يمكن ما قالوا في باب المحصور ان المراد  
من المحمول في قوله كل الاثبات او بعض ضا ح ك مثلا هو المفهوم لا ما  
صدق عليه بل وامانها فلا ان مفهوم الذات وامثالها واما  
لا كان لكل منها عوارض اما لا لا لكل ماهية لان اعتبار رشي منها في الخواص  
مستلزم لان انقلاب المذكوه الا ان يكون شيب على مثل ما قدمه من ان  
المعبر هو الذات المعقبة لا المطلق **فقد** على ان يمكن ان يستدل  
تروق من المنع الى الاستدلال المعارضة له ليل الشريف المحقق بان

ان مقدم الذاتى والى تحقيق ثابته  
يتقدم



يقال معنى المشتق منه كالنطق والفعل معية في المشتق كالنطق  
 والمضاحك قطعاً بحيث لا تراخ لاحد فيه وهو غير صادق على  
 افراد المشتق بالضرورة اذ لا يصح حمل النطق على انطق و  
 الضحك على الضاحك حمل موافقة وهو المعية في صدق الكلمات  
 على افرادها فلا بد من ان يعبر في معنى المشتق امر اخر سواء صدق  
 على افراد المشتق سواء كان ذلك الامر صادقا في مفهوم الذات  
 او الشيء او ما صدق عليه من الذاتيات والعرفية اذ لو لم يعبر  
 في معناه امر اخر لكان ذلك بل كان معناه عبارة عن مجرد معنى  
 المشتق منه الغير صادق على افراد المشتق او اعتبر فيه موام  
 اخر غير صادق على افراد المشتق ايضا كما لو كان مركب من  
 والصفة والنسبة فقط لم يكن معنى المشتق صادق على افراد  
 نفسه ايضا وذلك قطعي الف وفي هذا الاستدلال قدح في  
 ذكره المحشي العلاء في الحاشية الجديده على شرح المطالع حيث قال  
 والحق انه لا يعبر في مفهوم المشتق الذات اصلاً لا عاماً ولا خاصاً  
 فان معنى الكاتب مثلاً يوسده ثم العقل حكم بان هذا المفهوم لا  
 يوجب جدالاتاً بالامور اخر وصفه وما ذكره القوم من ان  
 الوصف لفظ والى على ذات مبهم باعتبار معنى ليس معناه  
 انه يدل على امر موصوف بالمشتق من الذات بل على عنوان يعبر  
 في مفهوم في معنى المشتق بخرجه عن الوصف ويخلف في عدد الاسماء  
 بحيث في بعضه مثل اسمي الزمان والمكان وغيرهما فلو كان معنى  
 الكاتب ذات ثبت له الكثرة او متعلق الكثرة مع اتصافه  
 بالكثرة لكان من عدد الاسماء ثم قال بل معناه انه موضوع لمعنى  
 هو ووجدت ذات غير معلومة باعتبار هذا المعنى على ما هو عادة القوم  
 في قولهم شئ قد يعلم بوجه من الوجوه وجعلهم شئ الذي هو ذو  
 الوجه معلوماً بالوجه في اصل التعريف ان الوصف موضوع لذات  
 مبهم معلوم بوجه الاتصاف به وقد عرفت في موضوع العلم  
 بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه متى ان بالذات متعلق بالاعتبار

أو متعلق بالذات  
 ص

انتهى اولا يعني ما فيه من النظر لان كون معنى المشتق وجهاً له  
 مبهم يستلزم كونه صادقا محله لا عليه حمل موافقة للقطع بان المفهوم  
 الغير المحمول على الذات لا يكون وجهاً له بالضرورة كما هو غيرهما  
 وما ذكره من لزوم كونه من عدد الاسماء ممنوع بل ان يكون  
 عدم جعلهم تلك الاوصاف من عدد الاسماء لعدم تعيين الذات  
 اذ قد فيها مع الصفة كتعيين الماخوذ معها في مفهوم اسم الزمان  
 والمكان اذ الماخوذ في الاول هو الزمان وفي الثاني المكان ولو  
 بسلم فغير محذور اذ قد يقال قد يغلب فيها جانب الذات فتجعل  
 موضوعاً وقد يغلب جانب الصفة فتجعل محملاً لا يقال ما ذكره المحشي  
 معارض بما قد يتم من انه لو اعتبر في معنى المشتق ما هو محمول على  
 افرادها فاما ان يكون ذلك المعبر من عريضة تلك الافراد فيلزم  
 اعتبار العرضي في الفصول لما عرفت من بطلان اشتق الثالث  
 الذي جوزه المحشي او من ذاتيها فيلزم دخول النوع او الجنس  
 او الفصل فيلزم تكرار جزء الماصية في ذاتها وقد عرفت بطلان القول  
 نعم لكنه غير قدح في عرض المعارض اسقاط دليل المعدل لاثبات  
 تحييض مدعاه كما تقر في محله والحق في هذا المقام ان مفهوم الذات  
 او الشيء او مثلهما مع كونهما عرضاً عاماً معية في مفهوم الذات او  
 في صفة كونه عرضاً عاماً معية في مفهوم كل مشتق لكن لا من حيث انه  
 ملحوظ في ذاته وهو مشترك الصفة لما عرفت انه معقول ان يستعمل  
 اتصافه بالعرضي كما رتبته بل من حيث انه ملحوظ بعبارة واحدة للفظ  
 ما ثبت له تلك الصفة كما ان المكان المعبر في مفهوم اسم المكان لانه  
 عارض قسبي بين ذات المكان والتمكن فيه وما عرفت في الوجود وكيف  
 يتحقق فيه التمكن فليس المكان المعبر في مفهوم المسجد اشارة لمفهوم المكان  
 المعارض الذي لا يمكن وقوع مسجده فيه بل ذات المكان المعارض وهذا  
 الاعتبار يكون المشتقات مثل الضاحك والماشي وجهاً للماحية  
 المسجدة وما قد لا يحل لا عليها على افرادها وما ذكره الشريف من لزوم  
 اعتبار العرضي في الفصول قد فوجع باثبات البية في بعض كتب من

فلا بد من اعتبار امر اخر فيه صادقاً  
 على افراده كالمفهوم الذات او الشيء

عرض المحشي المعارض لازم



لا فصل مشتق لان النسبة مأخوذة في مفهومه وهي خارجة عن ال  
حيث نعلم بان كل طريق الى معرفة الفصول الحقيقية استلزامها  
الا باعتبار اننا نأخذها اقرب انما هي مقامها قبل ان يكون  
الاطلاق عند الفصل في حال طلق فانه اقيم مقام الفصل كقوله  
لانك لان اقرب اليه من باقي اثاره كما نتج ايضا من ذلك ان  
سبب التعجب والتعجب سبب الادراك لان انفعال النفس عند  
ادراك هذه امور غريبة **فهم** واما ما قيل في ابطال الثاني بدل  
ما اوردوه الشريف المحقق من ان هذا التعريف بالمعروف في المشتقات  
باطل لان الوجود يعرف بمجرد الشبوت المفرد الغير المشتق وكذا  
الناطق الباطني يعرف بالتفعل المفرد الغير المشتق ايضا فوقع  
ان اثباتها بانه ان يكون لفظية او تشبيهية والكلام في التعريف  
الحقيقي لم يصل الى اصل العلم بالشئ المعلوم بوجه اخر ولا شئ من  
اللفظية والتشبيهية كذا لك انت جدير بان هذا الجواب في كل  
تعريف بالمفرد ولو بالمشتق والفرق **فهم** واما الجواب الثالث  
الذي حاصل ابطال السند بانه بالنسبة الى الفصل باطل لان اعتبار  
القرينة التي رتب مع الفصل يخرج التعريف لا الفصل وحده جدا  
فما عدا ذلك وهو باطل وحاصل النظر منع انه يخرج عنه مستد بان  
ما يخرج عنه من بعضه وحاصل الجواب عنه اثبات المقيدة المستد  
تخرجها بان المراد ان يخرج عنه اصل المشهور الذي عرفوا  
النظر بالترتيب الى ان اية الشريف بقوله هي المشهور **فهم**  
نعم برهان انه يجوز ان لا يعرف على ما ذكره الشريف ذلك النظر لكن  
على ما لا نسلم ان اعتبار القرينة مستد بانه عند انما فصل الجواب  
ان يكون مراد الحدية عند علم على ان يكون مبادي الحجة على الحجة وذات  
مراد ولا يكون بينها امر خارج عرضي لا على ان لا يوجد في مبادي  
مطلقا لانه كانت اثاره من امر خارج عرضي ويؤيده ان الجواب  
الناطق اثاره من الحجة ومشتقة على نسبة تعينية خارجة عن الحجة  
قطعا ومع ذلك هي حجة واعند علم عدم كون تلك النسبة من المبادي

تعريفات

بانه غير كونه حجة  
او مشهور فلو كان ذلك  
لا يتبين ان التعريف  
هو

الحجة فالبينة

الحجة فالبينة بالاجزاء المحركة ومنه يظهر صحة اخذ الادوات الدالة  
على النسب الجزئية في الحجة ووجه ينقدح ما قد منا بقل من الشريف  
المحقق من ان مثل الناطق كونه مستندا على النسبة الى رتبة  
الاصيات ليس مقصدا حقيقيا بل من اقرب العوارض اقيم مقام  
الفصل وذلك الا نقدر ان لان عدم كون النسبة بل النطق من الذا  
نيات لا ينقدح في كونه فصلا حقيقيا لانها ليست من الاجزاء المحركة  
لكنه مبني على ما اسلف من اثبات امر اخر في مفهومه محمول على افراد  
وذلك الامر الاخر ما هو الفصل الحقيقي لما عده العبد لهذا الامر  
بالعقل او لاجل الالزام الى دفع توهم ان ذلك المنع مدفوع فيها  
اذ كانت القرينة الحقيقية من المبادي المحركة بان ذلك المنع مبني  
على تجويز كون كل قرينة حقيقة للفصل المشتق بالحجة وغيره محمول عليه  
اذ لا دليل ينفي ذلك ان تجددت رتبة الى دفع ما قالوا من ان تحريم  
المركبات الخارجية كالمركب من الحجة وان السقف لا يكون  
الاجزاء غير محركة فالحق ان المبادي التي يشتمل عليها الحجة وان لم  
تكن خارجية عن ذات الحجة ووجه الادعاء هو ان كانت محركة او لا  
بان الكلام في التحديد المعتبر عند اهل الفن هو التحديد بالمبادي المحركة  
ولو بالفصل وحده وبسبب من ان رتب ان تحريم المركب الخارجي  
بالاجزاء الخارجية الغير المحركة غير معتبر عند من نحن نقول والحق ان  
اصل الجواب ان ان كانت فاسد لان القرينة المختصة ما يدل على الانقسام  
المتضمن للمكين الجواب وسببي ما يدل على الحكم دليل ولا شئ من الدليل  
يجوز من التعريف ولو سلم فليس المعنى في صحة التعريف وانما بحسب مفهوم  
المعروف واللام يصح ما عدا الحجة التام كما سبقت المحسني بل كيفية جرد  
الاب وانه بحسب صدق في حقيقة الواقع فلا يكون القرينة المختصة  
من مبادي التعريف بالفصل وحده والخاصة وحده حجة قد يكون  
ما يه كفي مقام الفصل اعم من الماهية كان طلق على مذاهب المتكلمين  
المشتبين للناطق في الملك والحق فلا بد من قرينة مختصة بمعنى معتد  
لان شئ ان يختص بالماهية ويحصل الجواب وانه بحسب صدق

قوله ولو سلم ان الحجة  
الحجة وان كان القرينة مفهوما  
نفسه بالمشقة بالصدق  
الحق كما قالوا في  
الطراف القضا  
بأنها  
مترتبة



ويكون تلك القضية من مبادي التعريف هناك فمجرد ان يطلق  
 بعض ذات ثبت له النطق لا يكون تعريفاً صحيحاً لانه على  
 مذهب المتكلمين ما لم يكن هناك قرينة تجعل من الالان  
 بحسب الصدق بخلاف مذهب الحكماء ان في النطق الجمع  
 بين النطق الصاطع والباطني مما عدا الالان ومن صهرنا  
 علمت ان تعريف النطق بجزء العقل الموجود في المجرى  
 كما سبق تعريف الاعم بما قلناه **قوله** اما ما قيل اي في ابطال الجواب  
 الثالث يدل ما اوردته انما يفيد انه لو صح اعتبار القضية مع  
 لا جمل كذا اعم بحسب المفهوم لوجب اعتبارها مع الالان ايضاً  
 وكل وجب ذلك لزم اعتبار العرض في كذا انما واللازم بطل  
 اما بطلان الالان والكبرى انما يفيد من القياس المركب الخلفي  
 فقط وانما الصغرى انما يفيد ان كذا انما ايضاً اعم بحسب  
 المفهوم من المجرى لان كل جزء من اجزاء الجنس والعقل اعم  
 منه بحسب المفهوم اما الفصل فلان كذا الجواب الجنب فلان اعم من  
 المجرى وبحسب الصدق والاعم بحسب المفهوم قطعاً واذا كان كل جزء  
 من اعم منه بحسب المفهوم يلزم ان يكون المجموع الذي هو النطق  
 كذا انما اعم من المجرى وبحسب المفهوم لان انضمام الاعم الى الاعم  
 لا يفيد خصوصاً اي ان انضمام الكل الى الكل لا يفيد خصوصاً فقول  
 فيكون كذا انما مستلزماً بمعنى فلو صح ما ذكره الجنب من اعتبار القضية  
 لكان كذا انما مستلزماً لان تعريف تلك الصغرى على وليدها  
 مراد القائل من العرض مطلق انما يرجح كذا لكان او غير كذا لان اعتبار  
 مطلق انما يرجح في كذا انما بطل فانه نفع منع الكبر مستلزماً بان  
 يكون ان يكون القضية غير كذا والعرضي يجب ان يكون كذا لكان  
 اوردت بعضهم ولذا لم يفرق في المحشى ثم بطلان اعتبار راي  
 الجنب المجرى في كذا انما اعم عند المحشى كما دل عليه قوله ثم يرد ان  
 يجوز ان يعدل الكنى به صهرنا ثم ان ما قيل في تعريفه ليس انما يفيد المنوع  
 بقوله ثم يرد ان يعدل الكنى لان الانتقال الى دليل اخر من النطق

وتوابعه من سبيلهم

بحسب الصدق اعم من

الموجهة

الموجهة بعد المنع **قوله** فمردود بان الملازمة المذكورة في دليل الصغرى  
 فتوجه الايراد ان كلاماً من الحيوان وانطلق اعم بحسب المفهوم من الالان  
 من مع ان المجموع ليس علم منه لانه نفس الشيء لا يكون اعم من نفسه  
 وانه كان بينهما مغايرة بالاجمال والتفصيل فقول والالان كان  
 المجموع اما سند المنع واما نقض اجالي بعد المنع باجرائه في نفس  
 ذلك المجموع والمفصل لان كلاماً من الحيوان وانطلق كما اذ اعم  
 بحسب المفهوم من الالان المجل كذا انما هو اعم من الحيوان انما  
 المفصل فلو صح ما ذكره من الملازمة يلزم ان يكون ذلك المفصل  
 اعم بحسب المفهوم من نفسه وهو اظهر بطلاناً من كون المفصل  
 اعم من المجل وتحقيق هذا المقام ان النسبة بين المفهوم وبين المفرد  
 قد يكون بحسب صحتها في تجوز العقل وقد يكون بحسب صحتها  
 في الواقع اي النسبة بحسب المفهوم انما هي نسبة بحسب الواقع فكل  
 مفهوم بين احداهما حقيقة الاخرى ما ثبت وبان مفهوم ما وسد قاي  
 كل مفهوم بين كذا انما كان احداهما مأخوذاً في مفهوم الاخر  
 والمجمل لا يعلل في مأخوذاً بحسب المفهوم في اذنية سوالات وباني الواقع  
 كالان ان كان اعم من كذا انما كان بحسب المفهوم سواء اتي في  
 الواقع على كذا انما والفرس او جزئياً كالانما والابيض او  
 وباقية كذا انما والحيات او بينها عموم مطلق كذا انما  
 والاشي فالحكم والاشي من كذا انما والمفرد ما وسد قاي وان نفس  
 اعم منه مطلقاً بحسب المفهوم لان الجسم انما يطلق مثلاً لكان مأخوذاً في  
 مفهوم الالان في نظر العقل لكان جسماً طاقاً في نظره ايضاً وبسب  
 بالعكس في مجوز العقل جسماً طاقاً غير س فلان يكون انما  
 في نظره لاخذه كذا انما في مفهوم الالان والرسم انما الاكل من  
 كذا انما كذا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 لم يقع في الواقع ولا يجوز العكس الرسم الباقية ما كانت او كانت  
 اعم من اعم من الرسم بحسب المفهوم فان قيل انما يتم ذلك لو كان كذا انما  
 الرسم هو في الوجود واما اذا كان هو الوجود فكل تعريف

مالا ادلى

تقوم مطلق في كذا انما والحيات والابيض علم

طه برك في كذا انما من كذا انما

نفس مطلقاً من الرسم او العقل  
 يجوز انما انما غير ضاحك



المعروف معناه ما صدقنا انقبض التعريف الى الحدود  
 والرسوم منى على ما هو المشهور من العلم بالوجه علم بنى الوجه على  
 انشائه فيما سلف وهذا الكلام منى على ما يشبه اليه قوله و  
 هذا المشهور فيما بينهم لا يبعد وايضا هو جار في التعريف بالمفرد في  
 هو جوابكم فهو جواب **فهم** ولذلك المشهور فيما بينهم ان قد عرفت  
 حقيقة بما لا مزيد عليه لكن هذا المشهور منى على عدم اعتبار  
 القرينة المختصة من مبادى التعريف والا لكان كل تعريف  
 مبادى معروف معناه ما صدقنا فيتم على المحشى ان ان التزم صحة  
 هذا المشهور الدال على عدم جواز اعتبار القرينة المختصة  
 في المبادى يبطل اصل الجواب الثالث ونقطة المحشى لا بقوله  
 براديه يجوز ان الا فلا يصح تأييد مقالة الا ان يقال صحة مقولة  
 عنده في قدر ما يدل على بطلان ما قيل وغير مقولة في عدم اعتبار القرينة  
 مع المبادى بحسب المعنوم والصدق مع لا يخفى ما فيه من ان قد لان  
 الامة بحسب المعنوم بل سائر النسب بين المعاني المفردة بحسب  
 الصدق على الافراد ايضا لكن ذلك الصدق قد يعتبر بحسب فخر  
 العقل بمعنى تجزئة وقد تعبه بحسب الواقع فالاولى ان يقال  
 بحسب الصدق في الفرض في الواقع مع سائر المعرفات  
 شىء اى المعروف بحسب بحسب في الواقع فقط فاما علم ان  
 بعضهم اورد على الجواب الثالث بان غاية تصحيح معنى التعجب  
 لا معنى لنتيب الوقوف على تقديم بعض المبادى على البعض  
 الاخر لان القرينة المختصة بسببها تبتغيه من بين المبادى  
 فلا يتعلق بها الترتيب فغير نظر لانه مع كونه قد جأ تقوية  
 اسندتم في نظر لانه مرتبة القرينة المختصة متأخرة عما تخصصه  
 انتم والاسم في الترتيب الا قارى بان تقدم او تاخر خلاف  
 في تحقق معنى الترتيب والالم بعدد على ترتيب مبادى الحد  
 انم ايضا اذ ليس مرتبة الجنس اقدم على الفصل وجواب بل  
 تقديمه على اولى في الاصح وهذا ذهب الشيخ الى ان صورة تقديم

قولهم

العقل

الفصل على الجنس منام كالمس كاذب اليه شريف وبينه  
 اليه ان ربح قدير **فهم** فان ان تمامه موقوف في قوله انما  
 يكون موقوف على تخصيص النظر المتوقف لو كان مبادى المجيب من  
 الجواب على الكمال وهو وجه منوع لمجرد ان يكون مبادى التقيد  
 على تخصيصه حقيقة التوقف على لا يكون التعريف بالمفرد من  
 افراد النظر حقيقة فيكون الجواب يمنع كونه من افراد النظر مستند  
 بان ما قصر على حقيقة يقتضيه حقيقة التعريف ولذا كان نادى لا يستلزم  
 ذلك وتخصيص المعروف كما لا يخفى الا ان يقال الكلام في عدم دلالة  
 الجوز للتعريف بالمفرد **فهم** كما لا يستلزم بحسب الظاهر افراد النظر  
 مطلقا اى سواء كان نظرا في المفرد او المركب فالنقطة راجع الى قيد  
 الاطلاق بهذا المعنى لا الى نفس الشمول لظاهري ولا الى قيد جميع الافراد  
 والالم بحسب شيب عدم الشمول في قوله كذا كذا لا يستلزم ذلك ان  
 يجعل افراد النظر مصدرا مصفا الى النظر كذا فانه حصول الصورة  
 اى النظر المفردة ثم ان تعالى النطقه بجزء منها اذ يستفاد من كلامه  
 انه بباطنه يشمل جميع افراد النظر وهو مقتضى سوق كلامه ان ربح  
 الى اشياء فلا بد من انما احد الاجوبة الثلاثة المتقدمة عند ربح  
 فاعرف **فهم** لا يستلزم الا بنظر الواقع في الطبقات والجماعات والامانة  
 من العلم في الكتب الكلامية المعنى الغير ان كل نظر والنقلية مطلقا  
 بغير للا واقع الا لا الجهل المركب وذلك المعنى هو صفة يتخلل بالانكسار  
 من فامت حتى به او صفة توجب تميزه لا بحتم النقيض وقد عرفت في  
 محله من كلام المعين لا يصح قارى على النقل والتقليد والجهل المركب  
 اذ ليس فيها كمال تام بل في الجهل المركب ثلاثة وادون النقل  
 وادون التقليد والكل لا يكون عن ثلاثة اولى النقل احتمال النقيض لا  
 وفي التقليد والجهل المركب احتمال النقيض كما لا يمكنها بوجه فان على  
 التقصير ان في التحقيق ولذا لم يقل الواقعة في الصورة ولم يتعرض  
 للنظر الواقعة في التخيلا لان التخييل من باب التصور كما شكك  
 والوجه **فهم** وفيه مناقشة ان نقل عنه لان العلم وان كان مشتملا



بين المعاني لكن تقسيمهم لعلوم المطلق في كتب الفقه فربما نزل على ان  
 المراد العلم لكن هذا لا يحسم مادة الاشكال بخلاف المعقول فانه  
 لا يجري فيه التوهم اصلا ولذا امر بالتفطن اكثر من معنى لان المراد  
 من المعلوم ذلك بل المراد معنى المعقول ان كل لكل على ان  
 من العلم مطلق التصور الحاصلة عند العقل كما سبق نعم العلم مشترك  
 لفظا بين المعاني الثلاثة اخذنا هذا المعنى المطلق ونائبها المعنى  
 ان كل للتصورات واليقين دون غيرها وانما لثبات التسديد  
 اليقيني لا غير ولا به لكل مشترك من قرينة معينة لكن تقسيم العلم  
 بالمعنى الاول قبل تعريف النظر الواقع في قسمي النظر والبدهي في  
 الكتب المصنوعة قرينة معينة لا يكون ان المراد ذلك لا المعنى الثاني  
 ونقول لكن هذا الجسم اما جواب عن المسئلة بتجربته مراد ان  
 ان مراده كما لا يشك انك لا يشك النظر في هذه الامور  
 مشهور لا قطعا بل في التوهم ان شي عن الاشتراك وانما وجه الجمع  
 المص عند هذه الوجوه المستفادة من كلامهم في قول في بحث اما اول  
 ثانيا العلم في اللغة والشروع بالمعنى المقابل لهذه الامور ولذا  
 وصف الكافرون في الترتيل بالجهل مع ان اكثرهم جاهلون في  
 المعتقدات الاسلامية في الدنيا وفي الكتب الكلامية هو معنى  
 الثاني وان كان المتبادر في الكتب المصنوعة ذلك وهذه  
 الربية من الكلامية اما ثانيا فلان المعقول يجري في توهم ان  
 بما عدا النظر في المحسوسات كما ان المراد ان العلم من كلامه  
 ان هذا التعميم فظاهر من انه قد قل في وجه العدل عن التعريف  
 المشهور عند ان رج وفيه ما فيه اذ يباه ظاهر قوله فذلك  
 عدل لان المستفاد من ظاهره ان وجه العدل عند حقيقة  
 في تقدم استقلاله عن المستفاد من هذا التعميم فوجه العدل من  
 عبارة المعلوم سواء في التعريف المشهور او في تعريفه بملاحظة  
 المعلوم لتحصيل الجاهل الى عبارة المعقول **فقد** يعني ان المتبادر  
 من ملاحظة القول فيه بحث من وجوه اما اول فلان كل مراد ان

على ذلك يباه ظاهر قوله كما انه عليه سابق اذ انظر منه ان يكون  
 من على تخصيص الملاحظة بالاقبية رتبة سوقها وحملها على حقيقة النظر  
 الاقبية في الجاهل كما تبادر المراد المبني على ما تقر في محله كما يدل عليه  
 جملتهم الا ان يكون الخلف تشبيه المراد بما يتبعه عليه سابق ويتبادر  
 به بالغاية لا لتعديل الشرح في انما قد يدفع بكل سابق على  
 اراد الملاحظة بمقتضى المقصد كما نقل عن المحققين لا على الكل  
 ولا يخفى بعدة واما ثانيا فلان ان اراد بالافعال الموضوعات لافعال  
 الاقبية ما يوجب الاقبية كما يقتضيه ولا سيما تكون الملاحظة  
 من هذا القبيل فكل نظر كيف والملاحظة الاضطرارية موجودة في  
 الحس وان اراد بها ما يجمع الاقبية ولو في بعض الافراد في  
 في تحريك زيد وتحريك الشجر فكل من الملاحظة من هذا القبيل مسلم  
 لكن ولان تلك الافعال على الاقبية بالمعنى الخاص لما في الحس  
 ظاهر المنع اذ لا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلائل اما  
 ثالث فلان تلك الافعال ان دللت على الاقبية فحققت او انما  
 فلما جاز الى دعوى التبادر بين الاستدلال بالتحريك في محله وبين  
 تلك الدعوى مناصرة كلية والافعال جميع عبارة الدلالة في تقريره  
 دفع الكل بان نقول نحن ان المراد بالفعل الاقبية ما يجمع الا  
 خيار ولو في ضمن بعض الافراد وهو يدل عليه دلالة الاستدلال في  
 عند اهل العربية وعند المصنفات رج في هذا الكتاب وهي المشروطة  
 بالضرورة في الجملة ولو بواسطة قرينة خارجية هي سوق الملاحظة  
 وحملها على حقيقة النظر الموجب للاقبية باعتبار جميع افراده ولا يستغنى  
 عن دعوى التبادر ولا مناصرة اذ المستغنى عنها هو الدلالة الا  
 لتأنيده المعبرة عند اهل المعقول وهي المشروطة بالضرورة الدخلى  
 اليك او نحن ان المراد به ما يوجب الاقبية دونها لكن ليس  
 مراده ان الملاحظة من هذا القبيل بل مراده ان الملاحظة وان  
 كانت اعم من الاقبية والاضطرارية الا ان المراد منها  
 حركتها الاقبية لا يثبت عليها سوقها وحملها على حقيقة النظر الذي هو

المتبادر

عليه







ملاحظة لكل مبدء اول اجل الترتيب وتلك الاسماء ملاحظة  
 اقبالية بغير خلاف الحق من فان النفس فيه نقل الى المطلوب في آن  
 سنجح المقتضى المبرهن من غير حاجة الى السدادة ملاحظة  
 يتحقق ان تلك المبادئ بالنظر الاول من التعريف الدليل يحصل  
 العلم المطلوب فلا يكون الملاحظة ولا الترتيب في النظر الواقع بعد  
 التحصيل المجهول ثم المبدأ لا يعلم بعلم المطلوب لا ما لم يعلم اصلا ولا  
 لم يصدق شي من التعريفين على فرد اصلا لا سمي له التوجه نحو المجهول  
 المطلق فكل منطوق وفيه معلوم قبله ما فلا يتحقق ان يكون بعد ذلك  
 والبرهان بعد الملاحظة لا يتوجه بالنقص بالرسم بعد الرسم والبرهان  
 بعد البرهان لان الاول افادة على مطلوبه بالمطلوب فلو افادته ان  
 بعد معرفة اخر يلزم تحصيل حاصل لا يقال يجوز ان يكون النظر ان  
 مفيد العلم اخر مقابله افادة الاول بالشخص وان كانا متماثلين  
 بحسب النوع والمطلوب بالنظر الاول هو شخص العلم حاصل به والنظر  
 الثاني هو شخص اخر الذي يحصل به يكون النظر الثاني تحصيل المجهول  
 بمعنى غير المعلوم بعلم المطلوب لا ما نقول قد اسلف ان اشرع  
 المحقق حقق في فاشية التجربة بان العلم المتعلق بمعلوم واحد نوع  
 واحد فالعلم حاصل بالنظر الثاني المتعلق بالمطلوب اما ان يكون  
 عين العلم حاصل بالنظر الاول بالشخص فيلزم تحصيل حاصل ويظهر  
 بالشخص فيلزم اجتماع اثنين في محل واحد مستحق هو النفس  
 في زمان واحد بالنظر الثاني لا يزال العلم حاصل بالاول براهنة  
 واجتماع اثنين في محل عند المحققين اللهم الا ان يجوز ذلك الزوال  
 بان يكون تلك المبدء بدهة الوهم لا بدهة العقل الا يرى  
 ان المتأخرين باستحالة اجتماع الاثنين مضطرون في القول بزوال  
 الغيا الى اصل السمع الاول عند ايقاد السمع الثاني مع الاول ليس  
 القوة المتأخرة في الغيا مع اجتماع الاضواء في الهواء المستطع  
 لانه اجتماع الاثنين في حصول الغيا المتأخر في مجموع السمعين بعد  
 زوال الغيا الى اصل السمع الاول مع انه غير متعلق به عند ايقاد

بالجوهري

لكن

الثاني

ان في بدهة لكنها بدهة الوهم لا بدهة العقل عند علم كذا  
 الكلام منها وبهذا يظهر اقتضال ما ذهب اليه صاحب المواقف  
 من ان المبدء الثاني ليس افادة العلم بالمطلوب بل افادة  
 العلم بوجه دلالة الدليل الاول وفائدة كفاية الادلة زيادة الا  
 ثبات في بدهة الادلة وتبع النفس في شرح المقاصد لان الدليل  
 الثاني ان لم يقد قوة فيها افادة الاول فلا يحصل الاثبات ولا معنى  
 لتعاضده وان افادته تلك القوة اما باجتماع الاثنين كما يقول المتأخرين  
 في حصول السدادة ان النفس في وقت السمع او بزوال اللون الكامل  
 في التفتت الى حصول التكون الاقرب بدل بالغية انانية لزيادة  
 الاستعداد كما يقول المحققون ويمكن دفع النقص بالتعريف  
 ان في ما ذهب اليه المحققون من ان العلم بوجه شي ليس  
 على ذلك شي حقيقة بل هو علم بذلك الوجود فالمطلوب بكل  
 تعريف في الحقيقة المجهول مغاير للمطلوب بالآخر فيكون التعريف  
 الثاني والثالث لتحصيل المجهول ويمكن دفع الكل بان اطلاق  
 النظر على ما بعد النظر الاول مجاز لا حقيقي والتعريف حقيقة النظر  
 فلا اشكال **فلهذا** وطرد بالاشبهات اي متفاد الطرد هو المنع والكال  
 منع التعريف موقوف على صدق الكلية من جانب التعريف ووجهه على  
 صدقها عكسها الكلي سمة المنع طرد او الجمع تلك ولم يحسوا ان  
 بغوت المناسبة بين معنى الطرد اللغوي والعرفي يعني ان التعريفين  
 صادقان على الملاحظة والترتيب الاختياريين الواقعيين في البيئات  
 مع انها ليست من افراء النظر عرفا لا خفصه بالدليل والتعريف  
 قيل عليه ان التنبية لازالة خفاء المعلوم في الجملة بعلم المطلوب لا  
 لا حصل ذلك العلم حاصل فلا يكون تحصيل المجهول فلا يصدق ان  
 على شي منها والكتاب ان التنبية قسما في قسم يترتب عليه لازالة  
 الخفاء وقسم يترتب عليه اصل العلم من غير توقف عليه اذ يجوز ان يكون  
 شي بدهة ان يكون مجهول لا فالتقص منها بالقسم الثاني لا بطل  
 من النفسين ومن ههنا يعلم اقتضال ما سلف من ان ربح من كل



التوقف في مفهوم النظرى والبدى على معنى الترتيب لانه يجب  
 كون الترتيبات اولية وتعريفات وهو قد استدل باختلال ما قيل في  
 دفع النقص المذكور من ان المراد من المجهول الماحل العريق في  
 الجاهل بحيث يتوقف حصوله على الملاحظة او الترتيب لانه يجب  
 استدراك قبة التوقف في مفهومى البديهي النظر مع انه غرض  
 مرضى عند ان رج فقلنا فانه يستلزم وقوع اثراج فيها حرب  
 تناف على ان قولهم ما يترتب على النظر ما يتوقف عليه محذ ان في الما  
 ح يمكن دفع النقص المذكور بفتح اخفاص النظر بالليل والتعريف  
 كجواز الشتر الكسبها وبين الترتيب كيف النظر الماحل في معرفة الاول  
 كالحكم صفاة اعم من الليل والليل ويؤيده حصر طرق المعرفة في طريق  
 النظر والملاحظة فثبت مل قوله و اجزاء النظر اى بملاحظة اجزاء  
 من اجزاء الليل كما لمقدمة الواحدة ومن اجزاء التعريف كما جنس  
 واحدة وبملاحظة متعة من اجزائها كما جنس الفصل البعيد من كما  
 جزاء مقدمة واحدة و يترتب ذلك المتعة مع ان شئ من الملاحظة  
 الترتيب المذكور لا ليس بنظر فدان تعريف المص بترتيبها و قد صدق  
 على التعريف بالمفرد مبنى على كون النظر مشتق من الكل والجزء كالمال  
 والعز ان كما يؤيده تقسيمهم الوصول الى القريب والبعد والابعد **فقد**  
 و يترتب الطرفين اى طرفي المدهى وباني ضمة من الملاحظة فتعريف  
 المص مفقوض بملاحظة فطرها والتعريف المشهور بترتيبها ولا يمكن التخصيم  
 فانه بان المبادى من المجهول هو المفاير كذا تلك الملاحظة للموازنة  
 مفارقة بالذات لان ذلك فاسد يستلزم خروج الكذا من المخرج  
 المحذ وبالدات مع ان الوقوع واللا وقوع مفارقة للطرفين  
 بالذات **وقد** الى زيادة تكلف فيها اى في مقابلة سواء كان تكلفا  
 في ذاتها كما في توجيهها لدفع النقص باجزاء النظر بترتيب الطرفين  
 بان المبادى من الملاحظة والترتيب فرض ان يكون المكون للترتيب المجهول  
 والترتيب بسبب مودى كما يؤيده الاكس بالنظر لاشئ من اجزاء  
 النظر وترتيب الطرفين بمودى ووصول قريب ولقد دفع النقص بترتيب

ان المراد من المجهول هو المجهول الماحل العريق في الجاهل او كما  
 تكلف في ايراد النظر كما في التوجيه لدفع النقص بالنظر الثاني والث  
 بان اطلاق النظر عليها ليس بطريق الحقيقة بل بطريق الماحل  
 ذلك ان تكلف على معنى زيادة تكلف في ذاتها وتكلف مراه على دفع  
 النقص على بان المراد من تكلف المجهول هو تكلف اصل العلم  
 بالمجهول العريق اوقته بالفاضل كما ذهب اليه المص وصاحب  
 المواقف او باجماع الاشكال كما ذهب اليه المعصرة بان المراد  
 من المجهول هو المجهول بوجوده لا من كل وجه والنظر الثاني والث  
 بقية ان وجهها المجهول لا كما اشترى او اورد الفاضل العمام على طر  
 تعريف المص انه صادق على ملاحظة المبادى والمرتبة المعروفة سابقا  
 كما اذا كان الجسم الفاضل معدوما بهذا الترتيب سابقا فبذلك  
 النفس قصد التخصيص لانه لم يقل احد بوجود الفكر من غير ترتيب  
 في غير النظر في المفرد انتهى وانت خبير بان حدس مجامع للمركب الاولى  
 بان على ان النفس في اثنا الحركة الاولى صادقة مبادى مرتبة  
 للما ن وقد عرفت انه فانه بان تلك الصورة مشتملة على النظر  
 في الحركة الاولى وعلى الحدس بدل الحركة الثانية كما لا يخفى **فقد**  
 يقع فيه اى في النظر والاكتساب او تكلف المجهول على التعريف فالمراد وقوم  
 في جابيه المنصور والتعريف يثبت الافتتاح الى الكليات المنطق و  
 انما في قوله فاصبح الى قانون الا لتخرج على المقدمات الرابع  
 المتقدمة وتخصيص بيان الحاجة انه كل كان العلم منقسم الى الصور  
 والتعريف وكل منها منقسم الى النظر والى النظر كل قسم مكتسب **والنظر**  
 من مراه بان الخطا والقضايا المكتسبة لاجلها بين فاصبح الى قانون  
 العام منه وذلك القانون من بين القوانين المدونة هو المنطق يخرج  
 من غير المعارف ان كل ما ثبت هذه المقدمات فاصبح الى المنطق لكن  
 ثبت تلك المقدمات ما يخرج من الاستثنا في اذ اصبح الى المنطق وهو المطلوب  
**فقد** لفظان مراد فان اى فيكون تفسيره بالقاعدة فخر جافنا  
 لاني القانون من الابهام لان لفظ القاعدة عربية فخر جافنا

المقصود

والنظر







عليه عدم خروج رتبة الملكية كما عرفت ولك ان تحمل الامتياز على  
 اذ في الملازمة تلكه على ان يراود بالجزئية جزئية لها زيادة تعلق و  
 اختصاص كما يفيد الاضافة الملازمة والملازمة من تلك الجزئية  
 هي الجزئية التي يتوقف صدق القضية على وجودها الخارج المحقق او  
 المعقد ان كانت القضية خارجية وحقيقية او انه حتى حال اعتبار الحكم  
 ان كانت ذهنية فيخرج كل من رتبة الشرطية من غير حاجة الى  
 تقدير الموضوع على اشتد ذلك التقدير في تاويل التعريف المشهور  
 بان رتبة الجزئية الى الموضوع وفيه ان الميزان العقلي في الاضافة ليس  
 اولى من الميزان في فالصواب حذف قوله من غير حاجة الى تقدير  
 الا ان يقال قل الميزان على العقل ضمن كونه مؤدية الى اخراج الاعيان  
 من رتبة الشرطية دون حمل على الميزان في قصر العقل الى رتبة  
**ف** صدق الشرطية لا يتوقف اذ هذه غير كافية في خروجها الى عالم  
 بقدر الموضوع هي الجزئية اعم من جزئية الموضوع ومن جزئية اوضاع  
 المقدم فكل ذلك لا يبين جودها لولا ان يتوقف صدق الشرطية  
 الملكية على وجود جزئية اوضاع معده لها اللهم الا ان يقال وجود الاوضاع  
 فرع صدق المقدم وصدق المقدم فرع وجوده وهو لا يمكن ان يتوقف  
 على وجود اوضاع بالمرتب الا اولى **ف** فعل هذا يخرج الجزئية التي  
 يجوز ان يقال انها في حكم رتبة في عدم اقتضا صدقها وجود الموضوع  
 في الخارج في الجزئية الحقيقية بخلاف الموجبة المعهولة المحمل لم لا يتم  
 عدم الاقتضا في الانجذاب بناء على ان الموجبة رتبة المحمل موجبة  
 ذهنية بسند وجود الموضوع في الذهن كما يستحقه ان يرجع المحقق  
 وعلى هذا ايضا لا يجوز على المقصود ان لا بد من تقييد القانون بالموجبة و  
 كمن يقول انت غير بان ما امكن من التأويل بعيد الاستفاد من  
 الجزئية التي لها زيادة تعلق بتلك القضية كما دل عليه الاضافة  
 ان يكون تلك الجزئية بحيث يتوقف صدق القضية على وجودها  
 رادة ذلك من غير قرينة تدل على تقييد معنوي في حقيقة التعريف  
 عن امثال الحق ان ان تاويل بتقدير الموضوع جزئية ان الجزئية

لا يتوقف صدق الشرطية على وجود  
 موضوع المقدم

لا يكون الا لموضوعها فتخرج الشرطية عن القانون دون السواب  
 الملكية وما اورد على المصنف من وقوع ان القانون ان  
 يكون من القواعد المنبثقة من الموجبة ايضا بالعام كجزء من  
 التقييد الموجبة اذ العامة هي الموجبة دون السواب وفيه ما فيه  
**ف** وانما هو من الاستنباط لا يعني ليس المراد منه مطلق الاخراج  
 ولو كان الكلام المستحقة بهيئة مستقيمة عن الدليل والنتيجة في الظاهر  
 المراد منه تحصيل معرفتها الكاملة اما به دليل المؤلف من تلك القضية الملكية  
 مع الصغر في سيرة الحصول ان كان نظرية او بالتبعية المؤلف منها المحصل  
 لاصل المعرفة او الميزان كفايتها ان كانت بهيئة خفية كما في قولهم كل من كل  
 اول موصوفات احكام جزئية موضوعها وان كانت بهيئة حكم نفسها كما  
 صرح به الشريف المحقق في خواشي المطالع الا انها بهيئة بالنسبة الى  
 بعض الاوضاع القاهرة من اوضاع طائفة من فلا يخرج تلك القاعدة  
 واما ما عرفت فواين المطلق وان سبق الى بعض المحققين في خاشية  
 ان نسبة ونحو نقول لاحاجة الى ذلك اذ ليس قولهم كل شكل اول موصوفات  
 على اطلاقه يستلزم ان يكون موصوفات وهو ظاهر وبما يقع شبهة في  
 كون الصورة الكلية مثلكم الا لا حاجة الى ان يكون في ان النهاية الى  
 الى دليل واثبت فاذ كانت تلك الصورة شكلا اوليا بما معانيها  
 الواقع فلا يحصل العلم بانها عالم سببا بغير تلك الصغر بعد  
 اثباتها الى تلك القاعدة فلا يكون احكام جميع جزئياتها بهيئة مستقيمة  
 عن الدليل والنتيجة لان عنوان موضوعها صادق على ما هو شكل اول  
 مستقيم في الواقع لا على ما هو كنهه في علمه وكذا الكلام في كل ما عرفت  
 لان عنوان ان صادق على ما عرفت في الواقع سواء اعلن كونه اذ  
 كما في البنية المحسوسة او لم تعلم كما في البنية المستورة تحت ساترها  
 يكون احكام جميع جزئياتها بهيئة مستقيمة عنها فانك اذا انتقلت  
 الى ان المستورة بان نقول هذا محرق محتاج الى استنباط بان  
 نقول لانه لا يرد في محتاج الى اثبات الصغر بالانارة المشهورة  
 فلا يخلو التمثيل الثاني ليمثل الا ان يقال التمثيل مبنى على انها ليست

التقييد

في رتبة  
 ان ان مجموع الموضوع  
 اسم الموضوع  
 لم يكن كنهه تلك السواب  
 اذ هو على لا يخلو عليه

الخفية

بغير الاداء انما هو مستند في كلامه

بمراد ان كل شكل اول

الكل ناد



فانونا بالنسبة الى احكام جزائيات  
الغير مستغنية م

فانونا بالنسبة الى احكام الجزائيات المستغنية عنها وان كانت  
على ان قولهم يستلزم منها ان يشترط فيها الجزئية يعني انها قانون من  
حيث يستلزم منها تلك الاحكام لا مطلقا بل نقول لا بد من دلالة  
تلك الجزئية ليجوز القضا بانه الكلية التي يستلزم منها احكامها  
موضوعها والاعم منه ايضا كقولنا كل انسان ضاحك فانها كما  
يستلزم منها ضاحكة زيد وعمر وغيرهما كذلك يستلزم منها ضاحكة  
كل كائن او بعض كائن بان يقال كل كائن او بعض كائن وكل  
ان ضاحك مع ان تلك القضية بانه الكلية لا يسمى قانونا لعدم  
النسبة الى احكام الملب ورا الاعم بل بالنسبة الى احكام جزائيات  
الاضافية **قوله** بان جعل كبر صغيرا الى يستلزم تلك الاحكام  
منها بهذا الطريق على حسب ما يقتضيه التواء على منطق فلا يتج  
ان الظاهر من استنباطها من تلك القضية الكلية ان يكون  
الاحكام المستنبطة مرافقة حكم تلك القضية من كل وجه وبوجه  
تدبرهم القانون بكم على منطق على جميع جزائيات مع ان حكم الذي  
هو احديها كقول القضا كل مصل يجرم عليه فعل الكنية المفسدة  
ما دام مصدا لا انما فانما مشروطة او عرقية خاصة او استنبط  
منها حكم زيد بان يقال زيد مصل بالفعل وكل مصل يجرم عليه ذلك  
فعل ما دام مصدا لا انما يحصل الوجه ودية الادامة لا المشروطة  
والا العرقية كما تقرر في باب المختص **قوله** سهل الحصول قال  
الشريف المحقق في حاشية المطالع اصف الصغرى كونه سهلا  
الحصول لانها من قبيل كل الكلى على ما هو جزئي له انتهى وروى الشيخ  
المحقق بان كل جزئية كثر ما لا يكون سهلا بل نظرا بغير يقايف  
ثم رجع كون ذلك الوصف وصفا مختصا كثر بالصغرى العرقية في النظرية  
كما في قولهم كل عالم بذاته مجرد عن المادة او يستلزم منها كثر النفس  
النفس علة بذاتها وكل عالم بذاته مجرد وواقع الصغرى انما  
في ذلك ان خبر بان تخصيص القانون بان يكون الصغرى فيه غير عرقية  
في النظر من غير مختص وما اورد على الشريف مدفوع لان مراده

**قوله** الاضافية يعني ان مرادهم من الجزائيات  
في تعريف القانون ان لا تفتقد  
فان تلك القضية الكلية كما انها قانون  
شدهم بالنسبة الى احكام الافراد  
المنفصلة كذا تسمى قانونا عند  
النسبة الى الافراد المنفصلة

المنفصلة لا يوافق حكم كلي في  
بما اوردت الكبر والصغرى  
الاربعة فيلزم خروجها من م

ان اصف

ان وصف سهلا الحصول كناية عن كونها موضوعها اخص  
من موضوع القانون ليجوز الصغرى التي موضوعها ساهل موضوعه او  
اعلم من كذا اشترطنا وهذه الكناية صحيحة من غير حاجة الى التسمية واصطلاح  
في الاطلاق سهلا الحصول كما وهم وذلك لان ملاحظة الافراد  
المستغنية اليه في ضمن شيء من العقد من قبيل عقد الصغرى من  
ذلك الفرد وانه ان موضوع القانون تركيبا لها من الاجزاء لا بد  
الحاضرة عند العقل وهو السهل لا يوجد مواد فبعد حصول القضا  
يكون تلك الصغرى سهلا الحصول وان كان عريقة في النظرية فمراد  
الشريف من الخطا لانه هو الخطا المعروف المعروف الذي هو عنوان  
موضوع القانون **قوله** كقولهم كل نار حارة قيل هذا غير مطابق  
للمثل لان البديهي الاول ما يكفي بقدر الاطراف ولا يكفي بقدر  
الحا في الحكم بثبوت الحرارة بل لا بد من المثابرة وانه اجملوه  
من المثابرات لان الاول والثاني ليس شي لان مراده من البديهي  
الاولية هو البديهي الاولية هو البديهي المستغنية عن الدليل و  
الثانية ما خرج بثبوت الحرارة لها كذلك وان احتاج الى المثابرة  
نعم يتوجب عند ما قد ان يدفع بما عرفت **قال** شرح كذا  
منها ان يعني ان وقوع الخطا بديهي بالنسبة اليه وجه انما نظر بالنسبة  
الى غير ثابته السهلا لان يقال لو لاهى ثابته قضى التبع التي ادى اليها  
افكارهم واللازم باطل قطعا هذا وانت تعلم انه انما يقيد وقوع الخطا  
في الافكار التصديقية لا في التصورية ايضا وقد عرفت ان ثبوت  
الاحتياج الى المنطق بطلا جزئية موقوف على ثبوت وقوعه فيها لهم  
الا ان يقال الخطا في التعريفات انما يقع من الخطا في الاحكام لان  
ابراؤ الرسم في موضوع كذا لزم العرض العام فبما انما صدر فضلا  
وابراؤ التعريف لاعم لزم ان العرض العام فضلا وخاصة وهكذا  
فتلا فم في ان هذا التعريف مراد رسم ام او انما قضى اعم او اخص  
مس لا تخطا لهم في الاحكام التي هي نتائج افكارهم فتعلم يقع منهم خطأ  
في جانب التصورية لا ثابته قضى تلك النتائج ايضا **قوله** ما صلا يعني

عقد وضع في عقد كذا  
من ملاحظة كل اخر غير ملتفت اليه  
نور

بجته



ان قول الشيخ لا حاجة فيه الى بطلان بدل البعض من الكل الذي  
هو فاء التقرير لان الوقف عبارة عن عدم احتياج الى مقدمات  
اصلا ولباني من كلامه ما يدل على انه محتاج الى مقدمات اخرى في اثبات  
التقرير فالحكم بوقف التقرير ليس مقصودا اصله الذي هو  
عدم احتياج الى مقدمات ~~المقدمات~~ بعين رغبه بل مجرد احتياج  
التقرير الى المقدمات كما هو المقصود الاصل الذي هو عدم احتياج الى  
هذه المقدمات كما كانت بعد كفاية الفطرة وفعلا سبق الى  
بعض الاولاد ما جعل هذه الجملة على الاستيفاء البيان لبيان  
الوقف كما قيل في غير ادق البيان كما لا يخفى على ذور الادهان وحال  
التوهم ان هذا الاستدلال يحتاج الى تلك المقدمات او لا يتم بدو  
نها وحاصل الكلام ان الشيخ معارضة ~~له~~ ليس على كفاية ليس  
مراد التوهم من العلة الكافية لاثباتها بل اعم منها ومن الموجبة  
بشرط تجريده العقل عن الشواغل كما نفع عن التمييز لم يثبت الاحتياج  
الى المنطق لا بمعنى التوقف على ما هو المشهور وهو ظاهر ولا بمعنى  
عدم إمكان العضة بسهولة بدونه كما دل على كلام الشيخ فيمكن  
لان المنطق ايضا انما يعظم بشرط المراتب المتوالية وتلك المراتب  
يكون ان لا تكون اسهل من التجربة المذكورة كما لا يخفى ~~فله~~ او بعد  
اثبات وقوع الخطا الاول بعد بيان وقوفه على ما اثبت بالبحث  
ان وقوفه ثابت لوجوده ومن غير ما يبرهان والاثبات ظاهر في  
الاشارة والعلة قصد التغليب لا كفاية مجرد بيان احد صحاحان التوهم  
هنا اعلام كل شخص احتياج نفع احتياج غيره الى المنطق ولذا  
نعرض ان ربح به ليس منها لان ثبت الخطا من نفس كل شخص  
بالوجه ان دليل احتياج الى المنطق وثبوتها لا يبرهان دليل احتياج  
غيره اليه ذلك ان نقول الغرض بيان ضرورة وقوفه عن كل احد  
والا لما وقع منه ومن غيره فاعلم ~~فله~~ لا وجه لكون الفطرة الى لا  
سبيل للعقل الى ذلك فلا حاجة الى ما يمنع لزوم الاحتياج الى المنطق  
لو وقع الخطا مستند الجواز كفاية الفطرة التي هي فعل هذا

بشرط تجريده العقل  
عن الشواغل  
ان كانت عليه  
كافية بمعنى الموجبة

من غيرهم

منه في

بشرط نظره الاتي لكن يتجلى ان ذلك اللزوم انما لا يحتاج الى اثبات  
عدم الكفاية لو كان مراد التوهم من كون الفطرة التي هي كفاية  
للتجربة كونهما على سوية ذلك في اثباتها من غير شرط شي معبر وقد عرفت  
ان مرادهم من ذلك في وجوده على نظر الاتي بنا على وجه ان يكون  
الفطرة بشرط التجربة بدونه عن الشواغل كما نفع على كفاية المنطق بشرط  
المراعاة من غير ربحي ان احد ما على الاخر بل جواز ان يكون الفطرة ارفع  
من المنطق بنا على جواز كون التجربة اسهل من المراعاة المذكورة وان  
يكون وقوع الخطا لعدم التجربة المذكورة لا يكون ضرورة لان الثاني  
وقت ما لو بعد التجربة فلا يتفرغ الاحتياج الى المنطق بشي من البعض  
الا بعد بيان ان الفطرة لو بعد التجربة المذكورة رابت على كفاية في  
التمييز والعصمة بل وقوفه ضرورة في وقت ما لا لم يقع من التجربة  
بقدر وسعهم وقوعا شايعا والارام باطل وجدانا وبرهان اللهم  
ان يقال كلام الشيخ مني على كل وقوع الخطا في الكلام المعصوم  
الوقوع المعصوم في كل حال بناء على ان مطلقا لعدم ضرورة ما على  
تبادره في اثبات الاحتياج كما معنى التوقف اي يقع الخطا مقفرا ومن  
غيره والا لما تفضل الشيخ بعد صرف مقفرا ومن بعد ثبوت وقوفه ضرورة  
لان لا بد ما لا يقول يجوز ان يقع باضر وقوفه مع كفاية الفطرة كفاية كفاية  
ستدزم عدم كون وقوفه ضرورة بالضرورة ما يثبت في ذلك الى تجوز  
التقصين ولا يفيد عن عاقل فافهم ~~فله~~ وقد نظر لانه ان اراد  
بقوله لا حاجة اليه انه لا حاجة الى اثبات عدم الكفاية به ليس اخر غير  
وقوع الخطا مطلقا واثباتها فليس يمكن على هذا الا يجمع معارضة التوهم  
المذكور لان مراد التوهم ان يحتاج الى اثباته به ليس ما واما احتياج  
الى اثباته به ليس اخر غير وقوع الخطا فاما لا يذهب اليه وهم اصلا فخطا  
عن انهم هذا التوهم فلو جعلوا مثل كون ردة النفع والكبدى والا  
يصدر مثل عن ان ربح المحقق فلا بد ان يحمل مراده على ردة التوهم الاول  
في ثبوت عدم محو المعارضة ~~فله~~ وان اراد انه لا حاجة الى اثباته  
به ليس اصلا فذلك ممنوع سفار اجبا الى دليله ان يقال ان اراد ان

اعظم

مرادهم بالفرق في اثباتها  
كانت هذه من بعد صرف مقفرا

ذلكم  
فليس



وقوع الخطا كاف في الاستدراك الاجاب الى القائل ان الاستدراك  
 بحسب نفس الامر قد ثبت على تقدير ثبوت غير مفيد اذ قد يمتنع الحكم بالخطا  
 النفس الامر الى اثبات مقيدة معينة وان اريد ان وقوع الخطا  
 في الاستدراك ذلك بسبب انه من الممكن ان يكون ذلك الاستدراك نظريا  
 الى اثبات تلك المقيدة ولو بهذا انه ليس بالسبب بالنسبة الى القائل  
 من ادعى ان من ادعى ان اثبات الاجاب الى المنطق بالنسبة  
 اليهم وقد عرفت ان مراده هو ان لا يثبت ان الخطا لا يمتنع في  
 من وقوع الخطا في وقت ما ولا يمتنع عليه ان الخطا لا يمتنع  
 بالامر فضلا عن وقوعه اذ لا يمتنع فالتكليف مطلقا او وقوعه او الشروع  
 بل بالوقوع والشروع بعد وقوعه المقيدة في الاستدراك **فقد** ان مراده  
 اما عطف على وقوع الخطا بمعنى لزوم وقوعه من عدم الكفاية الى  
 ان ذلك وقوعه من عدم الكفاية فقط لان مطلقا وقوعه  
 لا يكون وبلا على عدمه الا اذا كان من انما له المختص به او بمعنى لزوم  
 عدم الكفاية من وقوعه ليكون وقوعه اشارة الى واحدة الفلك  
 الاستدراك في اللزوم الى سبب بل بان يقال متى وقع الخطا لزوم عدم الكفاية  
 لكنه وقع فثبت عدم الكفاية فيجب التفرع الى ذلك ولو بطل الاستدراك  
 الكفاية في منع التفرع الى ذلك اما عطف على عدم الكفاية عطف غير  
 الى الابد لزوم عدم الكفاية من وقوع الخطا بناء على ان الكلام في التفرع  
 والزم وهو لا يتوقف على اثبات عدم الكفاية في غير بل على اثبات  
 لزومه بان يقال كل وقوع الخطا لم يكن الخطا كفاية ومعنى لم يكن  
 كفاية اشارة الى المطلق اما الصغر فنقول ان اشارة الى العلل  
 ان ذلك كفاية لم يقع الخطا فان يفسر له تلك الصغر بغيره  
 فيجوز ان يكون وبلا على اما ان يكون بغيره فلا يمتنع من الطرفين  
 ذلك ان نقول هو عطف على عدم الكفاية بمعنى لزوم الاجاب الى  
 المنطق من عدم الكفاية ليكون اشارة الى ان ذلك التفرع من  
 الى اثبات تلك البكر باحد الطرفين الا بين فلهذا لا يجوز ان يمتنع  
 الى اثبات عدم الكفاية ايضا **فقد** واعلم ان منهم من ادعى ان الخطا

فقد ثبت ان الخطا لا يمتنع  
 الاستدراك

الخطا لا يمتنع في وقوعه  
 لان ثبوت الضرورة لا يمتنع  
 الكفاية

الكفاية

ان كل

ان كل هذا الكلام هو الحاشية المتصلة بالاجاب الاتي من شرح  
 المذكور بقوله قلت وقوع الخطا بالضعف يستلزم الاول فلهذا  
 الى هذه المقام الثانية نظره ان بين ما اشتهر من ان ذلك التفرع  
 نظري يحتاج الى اثبات باحد الطرفين الا بين فليكن محذرا الى اثبات  
 عدم كفاية الخطا ايضا وقد يقال هو اعتراض على النص حيث فرغ  
 الاجاب على مجرد وقوع الخطا من غير ادعاء عدم بدهة الانكار ان  
 لا بد منه وبما ان عين الاشارة الى ذكره استرح بقوله فان قلت  
 لا على انه لا يقتضي تقديرا الى هذه المقام **فقد** ان معرفة صور الانكار  
 الى الحكم بغيرها اذ لا يمتنع بغيرها الا لا يقع الخطا فيها  
 ليس المراد من معرفة صورها موادها بغيرها وانما المقصود من  
 بدوات القضاة الموقوفة فيها التميز بين العجيب والخطا هو معرفة  
 القضاة والنص او قس على جميع ما ياتي في هذا البحث **فقد** ان ثبوت الحاشية  
 والاستدراك الذي ادعى عليه مستفاد من قول المدعي ان لا يقع الخطا  
 فيها فان يفسر له ان كل وقوع الخطا فيها لم يكن بدهية نظره لا يمتنع  
**فقد** وان عرفت على بعض المحققين هو العلامة الرازي في شرح المطالع  
 بان تلك المقيدة بمعنى عدم بدهية جميع تلك الطرق والمواد مع عدم  
 تمامها في ذاتها الى مع قطع النظر عن كونها لا يتوقف على عدم الابد  
 اولها على ان الاستدراك لال عليها بوقوع الخطا فيها غير تام يجوز وقوع  
 الخطا في التمهيد الخفية كما سببه اليك اشارة الى الحاشية وبما ان وقوع  
 ما قبل في كلامه من ان ليس المقيدة بغيرها عند شرح المطالع  
 هي المستدركة لعدم بدهيتها وغيره من ما ذكر في بيانها من قوله  
 ان لا يقع الخطا فيها **فقد** مستدرك في بيان ان قال شريف في بيان  
 مراده هناك وذلك لانه قد علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب  
 من امره في فرض بل لا بد في الكتب من امره في محض وطريقه  
 يتوقف صحة على سبب الخطا المقيدة وبذلك ثبت الاجاب الى المواد  
 الطرق والاشارة التي يتوقف عليها الكتب المطالب النظرية وبما ان  
 اجاب الى المنطق فلا حاجة الى المقيدة القاطنة بان العلم بتلك الطرق

شرح خليل

عن الاستدراك

لست



والمراد من شرطه ان لا يكون مستلزما لغيره من حيث هو  
 يستفاد من شرح المطالع ان تلك المقيدة انما يحتاج اليها في اثبات  
 الاحتياج الى علم المنطق لاني اثبت الاحتياج الى نفسه لا يحتاج  
 به ونهاية وقوع الخطأ **فهي** وقد اجاب عنه المحقق الشريف في الجواب  
 فيه انه ان تلك المقيدة انما يكون مستلزما لغيره من حيث هو  
 عبارة عن الاحتياج الى معرفة تلك الافكار الجزئية وليس كذلك  
 بل هو عبارة عن الاحتياج الى معرفة الصغريات الكلية فيكون الاحتياج  
 الى الاحتياج الى معرفة الافكار الجزئية يحتاج الى معرفة الكلية التي هي المنطق  
 الى احد الطرفين اللذين يتوقف احد على كل تلك المقيدة وذلك  
 لان تلك الافكار الجزئية على تقدير كونها بهيئة او قليلة محصورة في  
 الحجة الى تلك الكلية قطعا وانما ليس اذا كانت نظرية او كثيرة غير محصورة  
 وتخصيص الاستدلال على ما بينه الشريف اجاب عن شرطه ان شرطه ان يقال  
 على وقوع الخطأ في الافكار الجزئية لزم الاحتياج الى المنطق بوجه ان كل  
 وقع الخطأ فيها لزم الاحتياج الى المنطق لكن المقدم حتى اما الصغرى  
 فتلك معرفة اما الكبرى فلا حاجة للطريقين واما بغيا سببين اثبتنا  
 ان يقال كل وقع الخطأ في الافكار الجزئية لزم الاحتياج الى معرفتها لكن  
 المقدم حتى تلك التي لم تكن الاحتياج الى معرفة الافكار الجزئية لزم الاحتياج  
 الى المنطق حتى تلك التي اما حقيقة المقدم فلا مقدم واما شرطه فلا حاجة  
 للطريقين هذا او قول من مراد العلة ان لا يكون الاحتياج الى الاستدلال بين  
 الاحتياجين كواطن بل الظاهر انه محل البدهة الحقيقة عن الافكار  
 الجزئية على مطلق البدهة وذهب الى ما بينه الشريف ان الاحتياج الى العلم  
 البقي من قبل العينة من لدن الحق ولو كانت تلك الجزئية بهيئة  
 ففهي فلا يتوقف ثبوت الحجة الى المنطق على نظرية تلك الافكار الجزئية  
 بل يتم بهيئة الاله لا يقال بوجه الاصولية لا يثبت الاحتياج  
 والتوقف المشهور لا نقول ليس الغرض اثبات الاحتياج الى  
 المنطق في مطلق العلة الكلية المستوفى ان يثبت بوجه الاصولية على  
 ان الاحتياج الى مطلق في مطلق اعلم من التوقف على سبب فيثبت بوجه

ثبوت الاحتياج الى

الى معرفتها وهي لزم ذلك لزم  
 الاحتياج

ليس مقدم

لغرض  
 في الحقيقة

السلالة

السلالة العلم البقي بها من قبل الكلية **فهي** فاعلم بخصوصية تفصيل  
 متفكر في هذه النقطة صحت دليل قوي على ان مرادهم من الاحتياج  
 صحتها اعلم من التوقف كما عرفت انما يتوجه على الشريف والمحقق في  
**فهي** فلا بد من العلم بها على سبيل الاجمال الى على تقدير الاحتياج الى معرفتها  
 تفصيلا يكون تخريفا لكبرى الشرطية التي قصد بيانها بالطريقين  
**فهي** الا ان الطريقين انما في المعنى ثم يرد ان تلك المقيدة غير ثابتة  
 في نفسها فلا يكون الطريق الاول المستعمل عليها واقبا في الطريق  
 الثاني **فهي** فكان العدول الى هذا من كلام المحققين كلام الشريف  
 لكنه مرادوا اعترضوا على المطالع ويتضمن الاشارة على ان الاحتياج  
**فهي** وفيه نظر معارضة الشريف به ليس ان بعض مقدمات الطريق انما في  
 ايضا غير ثابتة فلا يكون العدول اليه **اولي** **فهي** فانه انما يتم اذا كانا افكارا  
 متميزة ان اريد ان الافكار المرادوة على المفكر المراد غير محصورة في عدد  
 بنوع العلم بها تفصيلا او بعدد ظهورها في العلم فانها متغيرة في عدد  
 ليسهل علمها تفصيلا كل وقت وادوة وان لم يسهل معرفة جميعها  
 تفصيلا وقت واحد وان اريد ان الافكار غير محصورة في عدد فليس يمكن  
 لا يتفرع عن الاحتياج الى المنطق لان كل احد من الفكرين انما يحتاج  
 الى معرفة الافكار الجزئية المرادوة على لا على غيره وجبت لم يتوقف  
 في هذه الطريق عدم بدهة تلك الافكار الجزئية فيجز ان يكون جميعها  
 بهيئة عند كل متفكر فلا يحتاج الاحتياج الى معرفتها تفصيلا الى العلم بها  
 اجمالا بخلاف الطريق الاول ولما اخذ في عدم بدهتها فاحتج الى معرفتها  
 تفصيلا يحتاج الى العلم بها اجمالا متغيرة كانت **اولا** **فهي** فذلك كذا  
 انما الى كذا ان الثاني غير واف مع المكان تمام الاول اختار الاول  
 فلا يتجوز ان عدم تمام الثاني ايضا لا يكون على مرجحة لا قبل الاول بل لئلا  
 ان في فقط ذلك ان نقول لا قبل متضمن لكلين احد مما ترك الثاني  
 الاخر هو التوجه الى الاول فاذا ذكره على الاول وعلى الثاني مستقلا من  
 قوله وانما الاحتياج الى تمام العلم وان نقول انما يتوجه ذلك لو لم يكن  
 قوله وانما جملته ما بينه عن ذلك بل معطوفة على جملة افتراض وليس

ين







كما هو متفق في التوهم ان يتحقق لان المتوهم قال انما لا يحتاج الى اثبات  
 عدم كفاية الفطرة لو استند وقوع لزوما بينا هو مجموع فرد  
 اثبات رج بان وقوع يستند ولو سلم قالو وقوع اثبات رج  
 يستند قطعا لزوما بينا مستقبا عن الدليل وان لم يكن مستقبا  
 عن التبع عليه بانعكاسه بناء على ان قوله لو كفت لم يقع  
 انعكاس على التقيض الى قول كل وقوع الخطأ لم يكتف وكني نقول  
 العلادة على ظاهر حال ان مراده من الشرطية المنكسة الى  
 ذلك الاستدلال انها ثمانية عند كل عاقل فلا تجدها منع استخدام  
 وقوع الاحتياج الى العام ويستند بكون كفاية الفطرة فلما حاجته  
 الى اثبات عدمها اثبات ان الظاهر من كلامه ان قد حقيقته لهما  
 مدخل في الدلالة المبرزة اما قد حقيقته فلهذا على ان ذلك الوقوع  
 اثبات رج متحقق اثبات ان الظاهر من استدلالاتها انها  
 ظاهرا ان في معنى التحقيق والاستدلال مع انها محاذرة ان فيها فيكون  
 عليها عليها بعد اوله اصدده الحشوي بما يدل على البعد من قوله لا يوجد  
 لانه بمعنى لا يوجد كل البعد في عرفهم وقيد الاستدلال اليها بقوة  
 القرائن ضرورة ان من يدعي وقوع الخطأ في بيان الاحتياج الى  
 العام انما يدعي شيوعه المحقق المطابق للواقع **فقد** شوبها فيها  
 اذ اى ولو جازا بعدة القرائن لا تقر عند اهل العربية من ان  
 صيغة المضاف لفظي الواقع الى الاستدلال اعم من ان يكون  
 ثانيا مستند على سبيل التجرد وان لا يكون وان قد اذله عليها  
 لتقليص الاستدلال لصيغة في خصوص مستند محاذي قولهم فلان يعطى  
 كذا في التحقيق كما في قوله **فقد** يعلم انه محاذي بقرائن والمراد منها  
 ان الخطأ مستقيم وقوعا شوبا محققا او لا يحتاج الى المنطق الا  
 دفع الخطأ المستقيم وانت غير ان يكون المستقيم محققا انما يشهد  
 به دليل ان وقوعه المضي على ان يكون المضاف مستقيما في معنى الماضي  
 والمضي وحقق الاستدلال وقوعه فيما معنى يستند فيما يات فيثبت الا  
 حجاج الى العام فعلى هذا لا يجوز في كلمة قد لانها داخل على الماضي

على شيوخ كالمهية المضافة  
 وليس كذلك اذا نظر  
 فيها الام  
 وليس كذلك انما افترق على  
 الاستدلال في قوله قد والبعث  
 وقوعه على سبيل الاستدلال  
 ان يقال  
 يكون في تحقيق كذا في شيوخ  
 لان اثبات رج متحقق وان  
 مشكوك في كذا في الاستدلال  
 وان في سائر اقسامه وادرج  
 المضي في سبيل التحقيق فارجع  
 الى سبيل ان كل قد على التحقيق  
 من مقتضى قول البنية على  
 سبيل الاستدلال في  
 سبيل التحقيق في كل  
 سبيل التحقيق في كل

متحقق في  
 قول  
 من  
 وقوعه الماضي

معنى بقاء ان الظاهر كون اثبات رج مستند لاحتياجها وما ذكره من حمل  
 السند على الاستدلال لمن قيل النكات التي لا تبرة بها في المقام  
 البرهان لا اهل المعقول الا ان يقال المطلب منها كني كيف  
 اظن والنكات معتبرة في المقامات الخطائية لاثبات الاحتياج الى  
 المنطق لغير غيب في علمه وهذا يستند كثير من ابحاثه الا انه كما ستوف  
**قال السليمي** وطوى قد يثبت نظرية المنطق ان قال صاحب شمسية بعد  
 اثبات الاحتياج الى المنطق وليس كذا في مجموع قوائمه الا كذا في بعضها  
 والا لا يستغنى عن تعدد ولا نظرية الا انه اراد تسلسل بل بعض اجزائه  
 ايضا يدهي والبعض نظري وقال العلامة الرافعي هناك هذا  
 جواب معارضة له عوى الحاجة الى المنطق ثم اعترض عليه ان هذه  
 المعارضة غير صحيحة لانها انما تنفي الاحتياج الى تعدد الا الى نفسه فلا يكون  
 مقابلة على سبيل الممانعة اذ يجوز ان يكون جميع اجزائه بعضها مستقبا  
 عن العلم وان يكون محاذيا اليه في نفسه مشي اشره اثبات رج واقول في نظر  
 لان دعوى الاحتياج الى المنطق انما تتم باسرها من احد جانبيها ان لا يحصل  
 العصمة بالضرورة وايضا في اشتراطهم ان ما كل العلوم نظرية  
 يبرهن عليها فيها توهم المعارض ان مثل قولهم كل شكل اول موصلا خارج  
 عن المنطق وانما عدمه ما لا يكون من المبادي فلما حاجته الى المنطق  
 لا يمكن ثبوت جميع المطالب بالاشكال اية الاحتياج فاجاب  
 صاحب الجهر في الشبهة بانها ليست حاركة الى من المنطق **فقد** على الوجه  
 الجبري لا يفتي ما في هذا التقدير لان معرفة تلك الافكار على الوجه  
 الجبري ان قصت بما حصلت من غير طريق الاستدلال من المعرفة  
 على الوجه الكلي فلا يفتي بعده لان وقوع الخطأ بالفعل انما يستند  
 الاحتياج الى معرفتها على الوجه الجبري ولو بطريق الاستدلال وان  
 لم يخص بها فلا وجه للتدليل لاني لان الوجه الكلي لا يكون عاصرا له  
 بل هو اسطة استناد الوجه الجبري على كذا لا يفتي **فقد** قلت وقوع  
 الخطأ بالفعل يستند الى اثبات التقريب المنوع بانه ثابت  
 الاحتياج الى معرفة تلك الافكار على الوجه الجبري كما اعترفت ثم ثبت



الاجتناب الى القانون والعاصم لان صدور تلك الافكار و  
 موادها ليست بديهية الصحة والقبول نظرية وايضا ان العلم  
 اليقيني بالجزئيات النظرية انما يحصل من جانب الكليات فكليات  
 هاتان المقدمات ثبتت التقريب المقدمه ان ثبتت فينبغي ان يخلو  
 اما المقدمه الاولى فلاز كل وقوع الخطا فيها لم يكن بديهية لكن وقع  
 الخطا بالفعل فهو وقوع الخطا بالفعل يستلزم اثارة الى  
 الملائمة من جهة القياس الاستثنائي وهذا يظهر ان اثارة  
 الطريق الشريف يمكن ان يقال هذا القول من اثارة الى صدور  
 قياس وفرة الى سطر على مثبت للتقريب بان يقال كل وقوع الخطا في تلك  
 الافكار لم يكن بديهية بل نظرية ومنى كان كذلك ثبت الاجتناب الى المطلق  
 ينتج ان كل وقوع الخطا ثبت الاجتناب الى المطلق لكن الا وفتى تقرب  
 السؤال هو الاول **فصل** اما الاول في هذه الترتيبات على ان البديهة  
 قد تطلق على ما يحتم البديهة الاولى وعبرها وقد تطلق على البديهة  
 الاولى فقط بانها **فصل** فعلية تقديرية قال في الحاشية اي  
 مع ان وقوع البديهة في وقوع الخطا في الاوقات بناء على عدم الالتفات  
 او عدم تصور الطريقين على ما ينبغي انتهى لا يقال الخطا في التفكير يستحيل  
 بدون الالتفات الى الحكم عليه كونه صوابا او خطأ يعني كونه ان يكون  
 فكيف ده بديهية الى واما في المفكر بزم الصحة من غير الالتفات  
 الى كونه فاسدا نعم بديهية على ان الكل قد يقع اما الاول فلا ان الفعل  
 لا يجوز ذلك الافكار التي تعرض على الخطا في تناقضه حسب المتعارفة  
 لان ذلك العرض قبل الالتفات الى كونه صوابا او خطأ فلا يصدر  
 عن العقل واما ان في فلا ان المفكر اذا لم يتصور احد طرفي الحكم البديهي  
 على وجه ينبغي لذلك الحكم كان الحكم انما هو محتمل الى التنبه بالحد على  
 المحذور فيكون بديهية لا يجب او لا فعدم ذلك التصور بان  
 البديهة الاولى وان لم ينف مطلق البديهة على ما قاله **فصل**  
 فلا يتم التقريب ثم التقريب اصل الدليل مسوق بيان الحاجة  
 الى المطلق او التقريب الدليل مسوق لاثبات التقريب او تقرب

المسوق بيان المقدمه الاولى في قوله متى يحتاج في العلم اليقيني بها  
 يعني ان قولهم العلم اليقيني بالجزئيات انما يحصل من قبل الكليات  
 هو ثم قال ما يتم في الجزئيات النظرية البديهية الحقيقية او لا يتوقف  
 العلم بها على استنباطها من تلك الكليات بل نظرية ما ثبت الاجتناب  
 الى المطلق بمعنى التوقف بتوقف على كون تلك الجزئية نظريات  
 ولا ينافيه ما سبق منه من طريق النظر والتنبيه لان غاية ذلك العلم  
 التعميم ان لا يكون بعض القوانين محتمل جال اليه وهو لا ينافي اشتراط  
 اشتراط القانون المحتج اليه يكون الاستنباط بطريق النظر  
 لما لا يخفى مع ان ذلك التعميم لا ينافيه من في تميم جواب اثارة  
 حيث يتم العلم اليقيني بالجزئيات من العلم اليقيني بطريق النظر  
 او بطريق التنبه كما يجب **فصل** واما ثانيا في هذه الترتيبات على ان البديهة  
 من قولهم عدم بديهية جميع تلك الطرق والمواد هو السلب الكل اليه  
 بديهية جميع الافكار التصورية والتقديرية او رفع الايجاب الكلي  
 سلب البديهة عن احد النوعين فقط كما ان الترتيبات اثارة  
 منى على ان السلب الكلي اليه بديهية عن كل صورة ومادة او  
 رفع الايجاب الكلي المتكامل سلب البديهة عن احدها وكذا الترتيب  
 الرابع منى على ان السلب الكلي او رفع الايجاب الكلي مع قطع النظر  
 عن المادة والتصور عن النوعين بخصه صحتها لكن الحسن في الترتيب  
 الثاني والثالث ان يورد اعل مقدمه وقوع الخطا لا على هذه  
 المقدمه **فصل** اذ لم يثبت وقوع الخطا الا في الافكار التقديرية  
 انفق ان يطروا على ان هذا منى على ان الخطا بمعنى عدم المطابقة  
 للواقع وان لا يجري في التصورات كما سيحققه سن من ان جميع  
 للتصورات مطابقة للواقع ولا يجري فيها عدم المطابقة ولذا  
 ادخلت في تعريف العلم بانه صفة توجب التنبه لا بجهل التقدير ما ذكره  
 المعنى في بعض كتب من ان التصورات يجري فيها الامطابقة ايضا  
 من بعيد شيئا جريا او حصل منه في اذهانتنا صورة ان وقوع الخطا  
 بانك في الحكم بان ان لا في الصورة المطابقة للاثارة في الواقع ثم انظر



عليه بان الخطأ هنا ليس بمعنى عدم المطابقة للواقع بل بمعنى عدم الموافقة  
للعرض كما هو قد يستعمل فيه من البين انه يجري في كلام الجاهل انما في  
جانب التصديقات فلان عرض المسئلة اثبات المدعى به ليل صحيح  
ولا يكون ايراد دليل فاسد موافقا لهذا الفرض انما في جانب التصديقات  
فلان عرض المعارف بها يكون تعريف شي بحد او بتعريفه لا في  
ولو ربما يختلف هذا الفرض والادعاء صاحب المحال في الخطأ كما يجري  
في التصديق كما يجري في التصديق فاسم التعريف الى صحيح وفاسد وقال  
بعض الافاضل لكن المشهور ما قاله المحشي في قول ارجع الضمير  
المجروح في قوله قد يقع فيه الخطأ الى النظر لا يجوز ان يحمل الخطأ على  
عدم المطابقة للواقع اذا الخطأ قد يقع في الصورة كما نشأ في جانب العرض  
من شكل الاول وقد حقق المحشي في حاشية الادب ان شرطه هو  
اليجاب الصغرى وكذا لا الحكم بها فيكون الخطأ عدم اشتغال الدليل  
على نفسه في الواقع لا عدم مطابقة الحكم بوجودها للواقع فكيف  
يحكم المحشي بان الخطأ هنا بمعنى عدم المطابقة للواقع لا سيما بعد  
ما حكم الفاضل بعدم على عدم الموافقة للفرض بل لوجود ان هذا الوجه  
الايراد من المحشي مبني على انه لم يثبت بما ذكره ان رج من قوله انه  
لا لا تناقض التام في الخطأ في جانب التصديقات ولا ملخص  
عنه الا بما اشترطنا هناك من الخطأ في التصديقات بمعنى عدم الموافقة  
للعرض انما اثبات من الخطأ في الاحكام التي هي نتائج افكارهم او بان  
يقال بل ان رج المحقق ارجع الضمير المجروح الى الاكث من اثنين  
ان الخطأ في الاكث ب بالنظر بمعنى عدم المطابقة للواقع لا يجب  
ان يكون في نفس النظر حتى يتوجب ذلك بل كيف وفوقه في الاحكام المذكورة  
التي توقف عليها ذلك الاكث فلا اشكال اصلا ومنهم من توهم  
بهنا ان هذه الكلام من المحشي مبني على ما ذهب اليه الامام الرازي  
من ان جميع التصديقات بديهية وفوقه ظاهر انه قد رده المصنف  
قوله بيقين ان الله اذا كان جميع التصديقات بديهية انتهى اكن بعضنا  
عن بعض قطعا والكلام صحتها ان الخطأ في اكن بها غير معلوم لان

اكت بها

اكت بها غير معلوم **فقد** والام لا يخرج اية فيه روى او رده العلامة الرازي  
في شرح المطالع من ان تقسيم العلم الى التصورات والتصورات من جهة مستند  
في هذا البين ايضا واجاب عنه الشريف بان المقصود ببيان اية  
الى المطلق بطلائية **فقد** انه لم يثبت وقوع الخطأ في الافكار باعتبار  
صورها وموادها جميعا اي لم يثبت ذلك بما ذكره ايضا لا تناقض  
الشيء بكيفية الخطأ في احد من هذه على ان يقال ان اراد انه لم يثبت  
وقوعه في صورة فكل واحد ومادته جميعا وعلته في ما فيه لا يجدي نفعه  
ليس لعرض صحتها اثبات الاحتياج الى جميع اجزاء المطلق في تكميل في  
مجمع الافكار وان اراد انه لم يثبت وقوعه في جانبي الصورة والمادة  
في مجمع الافكار فمفهوم واضح لان وقوعه في الجانبين تحقيقا في جانب  
الصورة فلان الادلة القاطنة للتشريع لا تقترب غير محصورة في  
سباحات القوم ولو بعد قصد مراعاة المطلق في تلك بدونه واما  
في جانب المادة فغير محصور ايضا كما في استلال الحكم على قدم العالم  
بكونه صادرا عن فاعل موجب لا محتار وكما خطأ في الحكم بناسية المباد  
فاذا ثبت البادى في غير تلك سببه ترتيب صحيح كان الخطأ هناك  
في المادة لا في الصورة كما صرح به المحقق الشريف في حاشية المطالع  
فان ما فيه ذكره العلامة الرازي حيث قال كل خطأ في النظر لا بد ان  
يكون الفاعل وصورة في سببه الاكث من المشتبه الى المبادى الاول  
الغرضى التي لا يمكن وقوع الخطأ فيها ذلك علم ان لا وجه لمراد  
المحشي صحتها على ما ذكره العلامة كما قبل على ما نقول مراد المحشي بمرئها  
انه لم يثبت وقوعه في جانبي التصورات والتصورات وموادها  
بنا على ان تقدم الجنس على الفصل غير واجب عند الشريف في الحكم  
ان في تلك في غيره فلم يثبت وقوعه في صور جانب التصورات  
وان يثبت وقوعه في جانبي الصورة والمادة من جانب التصديقات  
ثم اوجب الجمهور ذلك التقدم لكن في لغة الشريف ثم مستند الحكم  
الشيء الرئيس في كونه نورا تشبهه كما فيه للمحشي صحتها كونه مانعا  
بكيفية اولى بالجزء **فقد** الا لا يفرق منه الاحتياج الى الباعث المتعلق

في تلك في غيره روى في تلك من جهة  
الجنس ما تقدم من العرض العام على الفصل  
وما تقدم من المبادى من جهة عدم اكن  
في الحكم انما في تلك من جهة عدم اكن  
غيره وبذلك يظهر خروج قول  
فلم يثبت وقوعه في  
التصورات  
من جهة



بمواد التصورات مباحث الملكات الخمس وبصورها مباحث  
 القولات روح و الجاهات المتعلقة بمواد التصورات مباحث  
 مواد الآلية وبصورها مباحث القياس والتفاني والجماليات  
 لمراد فيها البحث عن صور التفاني وصور عكسها وتفاصيلها لا شرط  
 صدق التعاكس بل كذب احد القسامين في كل مادة **فهم** من الافكار  
 مطلقا الى سواها كانت من الافكار التصورية او التصديقية و  
 سواها كانت باعتبار صورها او موادها فذلك الاستدلال فيقول  
 السبب هذا المنع ظاهر لان الخطأ انما وقع في بعض تلك الافكار  
 الجزئية وهو على تقدير الاستدلال عدم اليقظة انما يستلزم  
 عدم اليقظة ذلك البعض لا عدم اليقظة بغيره **فهم** لو اراد ان  
 يكون نظرا الى اول فكر بدعي لا خطأ فيه اصلا لوقع جوار ذلك  
 لا يثبت الاحتياج الى المنطق بمعنى التوقف عليه فان قلت هذا  
 الوجه انما يتوجه اذا كان المطلوب بهنا بيان الحاجة اليه في  
 الكتاب وليس كذلك بل المطلوب بيان الحاجة اليه  
 الكتاب بتلك الافكار النظرية التي ربما اخطأ فيها  
 ولما ثبت نظرية بعض الافكار ثبت الاحتياج الى المنطق في  
 كتابه ذلك البعض من غير خطأ وان لم يثبت الاحتياج اليه في مطلق  
 الاكت لا مكان الاكت به تلك الفكر البديهي قلت تلك الطرق  
 النظرية لكونها نظرية كالطلب دخلت موعلي غوم قوله لو اراد ان  
 لا يكون نظرا الى اول فكر بدعي انما اراد ان لا يكون لطريقا احدهما  
 طريق الاستنباط من تلك الملكات التي هي مسائل المنطق والاخر  
 ذلك الفكر البديهي لم يمس حاجة الى خصوصية طريق الاستنباط  
 فقلنا نعم يعمد على الخش ان هذا الوجه انما يرد لو كان الخافق بمعنى  
 التوقف وكان الامكان انما هو مفهوم هو الامكان الذاتي  
 اما اذا كان الاحتياج اعم من التوقف لما ذهب اليه شارح  
 فيما سلف انتهى منهم الا ان جميع شارة اليه لم يعرف الامكان  
 الا مكان انما هو في مفهوم التوقف هو الامكان بحسب نفس الامكان

حكم بظهوره هناك فلا و ذلك اصل لان كثيرا من العقول لم يجدوا  
 ذلك الفكر البديهي في كثير من النظريات بعد الاستفراغ وسعهم شيئا  
 عرضهم ان افكار الفلاسفة في معرفة مدبرهم على خصائصهم فيكون ذلك  
 الفكر البديهي خارجا عن وسعهم بحيث عرفهم عند عنوانه انما كان  
 قياسا على اصولهم الامور الخارجية الضرورية لهم في ذلك الوقت  
 وان لم يأت عنه ذواتهم ولا ذواتهم تلك الافكار البديهي فلا يكون  
 فصولهم تلك بحسب نفس الامر انما جعلوا تعلم المنطق فرض  
 كفاية ولم يعتدوا بعلم من لا يعلم المنطق **فهم** ان لم يثبت وقوع الخطأ  
 الا من بعضهم اي لم يثبت ذلك بما ذكره من تناقض النتائج ايضا  
 الا من بعض الاولاد ومن البيان ان وقوع الخطأ في فكر معين  
 من بعضهم لا يستلزم عدم اليقظة عند ذلك البعض لا عند غيره وهكذا  
 الكلام في كل فكر وقع فيه الخطأ من بعضهم وهذا انما وقع عند البعض  
 او ردوا عليه من ان انما يتوجه لو كان المطلوب احتياج لكل وسط  
 في بعض الافكار وثبت ذلك لا يتوقف على وقوع الخطأ من كل  
 منهم في فكر معين واحد بل كيف وقع من كل في مجموع الافكار  
 وان لم يخطئ احد منهم اخطأ فيه الاخر ولا شك ان كل واحد من  
 اولاد طائفة من ذلك العالم لم يكن وسطا بل صاحب الحق  
 القديسة والاصل وقوع جنس الخطأ في كل وسط فالحال المطلوب  
 هو انما يتوجه عليه انما يرد لو جعل ما ذكره البعض مقول وقد يقع  
 في الخطأ بمعنى وقوع فيما مضى وقوم حاشية استمرارية على  
 لا توسط شيئا اخر جعل ما ذكره شارح من تناقض النتائج فيما مضى  
 وبلا غير وليس كذلك بل الظاهر من كلامه فيما قبل ان جعل قول  
 البعض بمعنى يقع الخطأ في المستقبل المستقبل وقوم حاشية استمرارية لا المنطق  
 وجعل ما ذكره شارح من تناقض النتائج فيما مضى وبلا عليه  
 بناء على ما ذكره شارح ان وقوعه من جواهر الاولاد فيما مضى  
 ليس قولا على وقوعه من كل وسط في المستقبل لولا المنطق فعلى هذا  
 لا وجه لهذا الايراد ولا سيما اذا كان المطلوب هو ما طلبنا على ان يكون



الاجاب الى المنطق كاف في الغيب الى غير ذلك مما هو المقصود  
 به **قوله** كما ان يحصل العلم اليقيني بها لا من قبلها اي  
 كما ان يحصل ذلك العلم اليقيني المتعلق بتلك الجزئيات  
 النظرية بآلة حاصلة من جانب اخر لا من جانب الكليات  
 بان يتم اليها من رتبة الحصول وما يقال مراده لا من  
 قبل الكليات بل من قبل الاف من الالحام او الحس او الكشف  
 او اخبار من علم صدق به حان فحاشه لا ينع في نفسه بناء  
 على ان الجزئيات النظرية معقولة لا يمتنع الا من بها يستلزم  
 ان لا يكون تلك الجزئيات نظرية والكلام في العلم اليقيني الجزئي  
 والنظرية وهو ظاهر اللهم الا ان تكون هذه النظرية التي رتب  
 على حل التوقف في مفهوم النظر على معنى الترتيب او على معنى الاجاب  
 الاعم من التوقف كما سبق من اشارة **قوله** ونوبه الجواب  
 الى ما قبل اثبات المقدمات المتوهمتين بنحوهما مع كونهما مدعي  
 اما المقدمات الاولى فبان المراد من ابداء المقدمات فيها ابداء  
 الاول لا مطلقا ابداء ولا شك ان وقوع الخطا المستلزم  
 يستلزم عدمها واما المقدمات الثانية فبان المراد من الجزئيات  
 النظرية اعم من ابدائها الحقيقية ومن العلم اليقيني بها هو العلم  
 اليقيني الاصولي الكافي في اثبات الاجاب الى المنطق او المراد  
 من الاجاب الى المنطق ايضا هو الاجاب الى في بعض المقدمات  
 لا في المنطق العصبية الحاصلة بدون المنطق بل كان العلم اليقيني  
 الاصولي بتلك الجزئيات الغير الاولى لا يحصل الا بطريق الاستنباط  
 من الكليات ثبت الاجاب الى المنطق وان كان جميع الجزئيات  
 بهيئة خفية واعلم ان الاصول بمعنى اكثر صونا على ان يكون فعل  
 التفصيل لزيادة في العلم الكافي قولهم زيد اصول من عمه واذي اكثره لا  
 من لا معنى لزيد صونا على ان يكون فعل التفصيل لزيادة في  
 الكيف كافي قولهم هذا اخو ابراهيم من ذاك وسينصح الامر ويمكن  
 جواب اخر بان العلم اليقيني بها من قبل الكليات حاصل لكل وسط

٢  
 اوتنا

بالتام

باعتبارهم غير من العلم فيكون حصوله اسهل والاسهل محتاج  
 اليه على ان الاجاب اعم من التوقف بخلاف العلم لا من قبلها **قوله**  
 ثبت الاجاب في الكتب المطالب النظرية التي ثبت نظريتها  
 في ضمن تقسيم كل من الصور والتصديق الى ضروري وانكسري  
 سواء كان الافكار المؤدية اليها بديهية خفية او نظرية وان لم  
 يلزم ثبوت الاجاب الى المنطق في الكتب المطالب النظرية  
 التي كانت الافكار المؤدية اليها بديهية جلية ولذا اقيده اثبات  
 بقوله في الجدة وعقبة يقول ولا يعني بالاجاب الى المنطق الا هذا  
 القدر يعني لما مدعي الاجاب اليه في الكتب بها جمل فكره ولو كان  
 ذلك الفكر بديهيا او ليس كذلك في هذا الكلام هو ان المنطوق على ما بين  
 هو ثبوت الاجاب اليه في الكتب المطالب او ثبوتها لانه اجعلوا  
 الخطابة احدى الفاشات الخمس فلا يتم تقريب الطريق الاول  
 الذي اختاره اشارة بخلاف الطريق الثاني فكان العدول اليه  
 اولى كما قال ابنه بف التحقيق **قوله** وهذا القدر اي قدر الاصولية  
 في الكتب المطالب في الجدة كافي في اثبات المدعي بها لا اشارة  
 ان المدعي هو الاجاب الى المنطق في العصبية الكاملة لا في مطلق  
 العصبية **قوله** غير بين والامرين او بعد كون كلا العددين يقينيين ثبت  
 لاحتمال الخطا في شئ منها كيف يكون احدهما اصول من الاخر  
 بل اليقيني الحاصل بطريق الاف من الكشف والالحام اتم واوضح  
 نعم العلم اليقيني اصول من غيره لكن الكلام هنا في ان الحاصل  
 بطريق الاستنباط اصول من الاخر لا يندفع السؤال لانه لا شك  
 واقول انما يتوجه هذه ان قسمة لو كان المراد ان العلم اليقيني  
 بغير احد معين من قبل الكليات اشارة صونا من العلم اليقيني بتلك  
 الفكر لا من قبلها على ان يكون للاحكام العلم اليقيني للاستدراك ومنه  
 افضل تفصيل لزيادة في الكيف ليس كذلك بل المراد ان  
 جنس العلم اليقيني المتعلق كنهها لا من قبلها على ان يكون الاحكام  
 للجنس من حيث هو الصيغة لزيادة في العلم كاشرة ولا شك

النظرية اليقينية المطلقة بطلان  
 ثبت الاجاب اليه في الكتب  
 المطالب هو

٧  
 بجملة الافكار من قبل الكليات اكثر  
 صونا من جنس العلم اليقيني



ان هذا الحكم ثابت لان العلم اليقيني المتعلق بتلك الافكار  
 الجزئية بطريق الاستصحاب محال كما ان اشتراط بطريق التمام و  
 الكشف والحدس لا يحصل لادب ط الناس ولو فرض تغير  
 ما ذكره كالمحصل بغيره من علم صدق بهر حال وبطريق الاستدلال  
 به ليس اخر غير الاستصحاب من الكليات مستند الى رأي واحد ربما  
 يخطأ فيه ويقع به له الجهل المتركب وبالحكمة العلم اليقيني كماله  
 على وسط بطريق الاستصحاب في اجتماعه الادراك وايضا لا كما  
 هذا العلم حاصل ما عانة تلك الادراك ان السهل حصوله والاسهل  
 اكثر افراده فيكون اكثر صوابا من العلم اليقيني المتعلق بها لان  
 قبلها فلا منافاة العقل به اذ من وقع تلك المناقشة حيث  
 قال العلم بتلك الافكار الجزئية على وجه يكون اهلها من العلم وال  
 يتطرق له الخطأ لا يكون الا من قبل كلياتها المندرجة هي تحتها على  
 الوجه الذي بين في استنباط جزئيات القاعدة لا من قبلها فانها  
 لا تستلزمها على مقصودها دعوى ان شئ يتغير بل يتغير ضبطها و  
 تميز الخطأ من الافكار عن صوابها من غير وقوع الخطأ فيها انتهى  
 فلا يتجلى على هذا القائل ما اوردوه عليه بعض الافاضل من ان ما  
 ذكره كلام برأسه لا يسر له بما ذكره المحقق واعلم ان هذا الحكم  
 من الشرع مني على ان الاجتناب عنه اعم من التوقف بالمعنى المشهور  
 فيثبت اجتناب كل وسط الى المطلق مع امكان تحصيل القوة العقلية  
 برباطات شاذة فلهذا يمكن جواب اخر بانما لو قطع  
 النظر عن كون العلم اليقيني بها من قبل الكليات اكثر افرادا و  
 صوابا فذلك ان حصول السهل والاسهل فتخرج اليه اذا اجتناب  
 ان لا يمكن حصول شئ بشبهة الا بعد حصول شئ اخر كما قد مر  
 ويحق حل جواب الشرح على هذا بان يجعل الاصلية كناية عن الا  
 سهلية المستندة اليها كما ان الشرح لا حاجة الى حل الامام على كثر  
 في لا يقضي **فقد** لاسبابا اذا كانت تلك الجزئيات بديهة غير  
 اولية اي بديهة فغاية اذ يكون اليقيني حاصل بالثبوت من جهة

المتعلق بحكمة لا فلك ولا فلك  
 الكليات اكثر افراد العلم  
 اليقيني صرح

حتى

صمد الدين

الكليات

الكليات اقوى من اليقيني الحاصل بالثبوت من جهة واحدة وان يمكن  
 ذلك فيما كانت نظريات جارية من اليقيني احد بها من قبل  
 الكليات التي اجتمع عليها الادراك والا فلو لا من قبلها بنا على  
 ان اليقيني مراتب متفاوتة والاصد به بطلان لاسباب الادراك  
 على توجه المناقشة بما بعد هذا بطريق الاولى وهذه المناقشة  
 ايضا مثبتة على معنى ان صدقها وصدقها بمعنى اكثر صوابا وبمعنى الا  
 سهل كما لا يخفى وقد وقع في بعض النسخ بديهة اولية وهو سرور  
 من ان النسخ فان جواب الشرح مني على عدم كونها بديهة اولية  
**فقد** وانت تعلم ان الظاهر ان مقتضى الشرح بالقصور وان  
 الجواب الذي ذكره كما يدفع الوجه الاول من الوجوه الخمسة التي  
 ذكرناها يدفع الوجه الثاني فلهذا وجه تخصيص النظر المذكور في  
 الاصل بالوجه الاول كما خصص به في الحاشية بل الوجه ان وجه  
 النظر بطل من الحاشية ويجب عن الكل الجواب الذي ذكره لا يقال  
 انما يتوجه ذلك وما قبل من قوله لاسبابا اذا كانت الوجه  
 في حاشية الشرح مستند الى كونه بطلان وقوع الخطأ بفعل  
 في البديهة الحقيقية في السؤال والتعظيم المذكور بقوله سواء كان  
 على سبيل النظر او التبيين في جانب وهو متوسع اذ لم يوجد في بعض  
 نسخ الحاشية وح لا يرد عليه لقصوره لا مكان محل عبارة اخرى  
 ح على كل من الوجوه الخمسة لا نقول الظاهر ان معنى الاصلية  
 حقيقة مثبتة على وجود السند والتعظيم او التعظيم فقط في الحاشية الى قوله  
 عنه المحقق لو فرض عدمها فان تعميم مراده اليه والالم يكن جوابا عاجزا  
 عن كل نظر وقع قبل التسليم بعده وايضا حكم الاصلية مشتركة  
 بين كون الجزئيات نظريات وبين كونها بديهة فغاية هي ثبوت  
 فيكون التخصيص الاول حكما ذلك ان نقول ليس مراده الاصلية  
 بالقصور بل توجيه كمالا بالنسبة الى بعض نسخ الحاشية الذي لم يستل  
 على السند والتعظيم بانه كما يمكن ان يحمل على الوجه الاول جوابا يمكن  
 ان يحمل على كل من البديهة او الجواب لكن على هذا لا يخفى من الشرح كجواب

وجوابه لا ما قبله لان الوقوع في  
 بغيره النظرية والادراك

فقد التسليم مع ان النظر من قوله في نظر جوابه  
 اصل الشرح ان يكون جوابا



السؤال الاول على ما عهد السليم ثم يؤيد به الاحتمال قول الحق  
 فيما بعد وقد حل في بعض الحكم التي لا يابى عن الاحتمال الاول  
 كما لا يخفى **ثم** ولو ان قانون واحد في سلك واحدة متعديا  
 لموصل الى التصور او الموصل الى التصديق جواب عن الوجه الثاني  
 والتزويد للايهام والعلل به فاعلم ان المقصود اثبات  
 الاجتناب الى المنطق بطلان تسمية الايمان بغير العلم الى تسمية  
 ثم تقسيم كل منها مستلزما وحاصل دفعه ان ذلك التقسيم لا يحتاج  
 التدوين والتعلم ولم يعلم ان الخطأ في احدى الجانبين لا يحتاج  
 الى المنطق بطلان تسمية الكلام في التزويد الثالث تأمل بقوله  
 الخطأ او عاونه جواب عن الوجه الثالث ولو لم يرد جميع  
 الافكار والعصمة عن الخطأ فيها مطلقا جواب عن الوجه الرابع  
 بعد من افرد الثالث جواب عن الوجه الخامس لكن بعد  
 ذلك الجواب بين اذ الظاهر ان المطلوب ههنا بيان اخصا  
 جميع الاواب ط الى المنطق في الكتب اكثر المطالب تنظيم  
 والعصمة عن الخطأ في كل من جانبي التصورات والتصدقات  
 ومن جانبي مصادرها والاداة منها ونقول بل كون ذلك جواب  
 جوابا عن الوجه الرابع فاسد او بعد جوابا عن كل نظري فكر  
 به بهي لا يخفى فيه اصلا لم يثبت الاجتناب الى المنطق بمعنى التوقف عليه  
 في العصمة عن الخطأ في الكتب المطالب والافان كتب طرقها  
 النظرية فسد عن طرقها ابدية الحقبة وان كان ذلك يثبت على محل  
 الاجتناب على المعنى الا ان من التوقف ابا معنى ان لا يمكن العصمة  
 بسهولة الا بعد حصول المنطق او بمعنى ترتيبها عليه لما تقدم من التسمية  
 او على معنى التوقف لكن بان يكون الايمان الذي هو في مفهوم هو الايمان  
 بخصيص لا مطلقا تقدم منه فحق ان سابق كلامه فاجب عن الاولين لا  
 ووجه تحقيق القانون الواحد لا يتحقق في جميع بغير واحد من  
 الثالث على ما عرفت ان ادوات تحقيقه في المقام لا يمكن ان  
 الاجتناب ان من التوقف لكنه بمعنى ان لا يمكن حصوله الا بعد حصول

والا فاعلم ان الخطأ في احدى الجانبين  
 او ما ذكره اب بل من ان الخطأ  
 لم يثبت الا في جانب التصديق  
 فغير معتبر عند الخ والاثارة  
 اليه امر ثابت مثل

القانون

انما هو من التسمية  
 انما هو في تعريف المنطق

او فحق كل وسط الى المنطق في اكثر الافكار التي ربما يخطئ فيها مع  
 ايمان تحصل القوة النفسية له بامانة شاذة او غير شاذة  
 فيها فبفتح الوجه الرابع والخامس وان وقوع الخطأ في بعض الافكار  
 والاشخاص والاطراف يستلزم نظرية بعض تلك الافكار قطعا وهو  
 فرض عدم ذلك الاستدلال فلا يشك في ان العلم باليقيني الاكثر الافكار  
 هو العلم الحاصل من قبل اليقين الذي استقر عليه آثاره فبفتح الوجه الاول  
 ان الخطأ واقع في جانبي التصورات والتصدقات معا بل يثبت في  
 التبرج في كل من الجانبين كما عرفت فبفتح الوجه الثاني وان وقع  
 في جانب المصادرة او في جانب التصديق معا بل يثبت في  
 وان لم يثبت وقوعه في صورة جانب التصورات وليس لا يحتاج اليه  
 فيها يستلزم في المدعى ما سيجب به في مباحث القول بانه ان يتقدم  
 الجدل على الفصل ليس بواجب في الاحكام وان كان الاولى ابناء  
 لتحقيق تسمية بغير تسمية الاجتناب الى جانب التصورات الا دفع  
 الخطأ في المادة فقط فبفتح الوجه الثالث ولا بد ان يجل جوابا عن  
 عن كل من الوجهين تحت على ما ذكرنا على ما يدل كتابه هو الا ان كان  
 الجواب البين البعد مع انك عرفت ان هذا المطلوب على كيف  
 الظن والتمه ما ذكرناه مطلقا قطعا كما لا يخفى **ثم** والوجه الرابع ان  
 القانون ان من ادب الحكمة دون الشريعة لا يبراد بالشرعية متروك  
 على تعريب دليل التعريب المنوع بان يقال غاية ما نلزم من هذا الجواب  
 الاجتناب الى معرفة تلك الافكار الخارجية على الوجه الحكيم وهو الاستدلال  
 المطلوب الذي هو الاجتناب الى القانون العام لان معرفتها  
 على الوجه الحكيم كما تكون بالقانون تكون بالشرطيات الكلية كان  
 يقال لكل كان ادب على صورة شكل اول شجرة شجرة انما كان متجديا  
 الايراد بالكلية متروك على كبرى القياس الغير المتعارف  
 اعني على قوله وهو المنطق بان يقال لا نسلم ان كل قانون عام  
 هو المنطق كيف اسوالب الكلية قوانين خاصة كقانون الاشياء  
 من الشكل الاول المستجمع بفاسد وليست بمنطق وان لم يصدق

صونا محاسن كل وسط الحكم في اكثر

فبفتح في رتبة انما تقدم وجوب  
 فبفتح في رتبة انما تقدم وجوب  
 فبفتح في رتبة انما تقدم وجوب

افرنج



والقانون على السوال المذكورة ايضا كما ان رتبة كل من  
 الا برادين متوحد على التقريب وهو الظاهر من سوتق كل  
**قوله** ويجعل جوابه ان اثبات التمسك بغيره على ما يقال لا حاجة اليه  
 لان حقيقة التمسك والسوال هو اسطة الموقب الكليات المستفادة  
 في ضمنها فالحجج اليها على تلك الموقب فقط سواء اثبت في كتب  
 الفقه صريحا او في ضمن احد بها لا نقول كون حقيقة تلك الاسطة  
 منسوخة عما السوال فقط حقيقة التمسك بل ان الصور السهلة  
 الحصول المضمومة الى السوال اذ اصبحت بغيرها الى التمسك الكلية  
 بتفريع صفة الفكر الجزئي ايضا اما من القياس الاستثنائي البين  
 الا شح كان يقال كل كان بغيره كذا هذا الدليل شكلا اول  
 مستجما كان متي تلك شكل اول كذا تلك واما من القياس الاقراني  
 المستعمل كان متي يتج في الصورتين ان هذا الدليل منج **قوله**  
 انه اذا ثبت الاحتياج الى هذا ايضا احتياج الى المطلق  
 بمعنى التمسك كان او بما المحصر في قولهم ان العلم بالقياس بالجزئيات  
 النظرية لا يحصل الا من قبل الكليات مستدركا فلهذا لا يوجب مصلح من وجه  
 ومفرد من وجه اخر فالحال ما اذا كان المراد اثبات الاحتياج بمعنى  
 تولاه لا منع مطلقا او بسهولة كما لا يخفى فالقول على الجواب الاول  
**قوله** وقد حمل بعض الجواب على انه هو عبات الدين المنفردة حيث  
 حمل وجه النظر على انه انما يلزم الاحتياج الى القانون لو لم يكن  
 طريق اخر في تحصيل المطالب العلمية غير الفكر كتحليل النفس عن شواكل  
 والتفريق بخاص على الحق العبرج وتحمل الجواب على ان المراد اثبات  
 الحاجة الى المطلق بالنسبة الى الدين يستفيد من المطالب  
 بالنسبة النظرية هم الاكثر لا بالنسبة الى التولية بالقدرة العقلية  
 انما جعل ذلك مستغنى عنه لان النظر المذكور ح مبي على جعل المدعي  
 انما احتياج كل فرد من افراد الالاف الى المطلق وله دفع  
 بان المراد احتياج بعضهم ولا يخفى ان ذلك النظر قد اذع ببيان  
 من الحشني من ان كون بيان الحاجة الى المطلق بالنسبة الى الالاف

كما ان هذا دليل على كماله  
 المستجمع كما ان دليل كماله

المنسج بغيره المدعي وانت  
 فيه بانه لو كان المراد اثبات

مستند

مستند وبشبهه جعلهم مقام العلم الى الضرور والكنه  
 من مقتضى الاحتياج تلك النظر باذكرة على كل من كان ياتى تأمل  
 فلا يكون ايراد مع دفعه منها جف وانما المستهم ايراد ما يرد على ثبوت  
 الاحتياج الالاف ط بالوجود تحت ودفع **قوله** فلهذا ما اشك  
 ولكن ان قد اذناه ولم شكر عليه بل على افاضة ما هو اجل منه **قال**  
**الاحتياج** موضوع العلم ما يبحث عنه انما كذا موضوع كل بحث  
 و باب واثبات ما يبحث في ذلك البحث او الباب عن اعم منه  
 انما انية كذا فخص موضوع العلم لان الكلام فيه وان العادة جرت  
 عليه في جابر العالم ذلك ان تزيده العلم العلم كلام او جزاء فبشمل  
 الكل والبحث حيث حمل الشيء على الشيء واثباته لمطلقا سواء كان  
 بالاستدلال عليه كما في السال في النظرية او لا كما في السال في البديهة  
 وكلية من صفة البحث ومعنى في ان قد تدخل على المحمول في هذا المقام  
 وقد تدخل على الموضوع كما في قولهم الحكمة الطبيعية باطنة عن جسم  
 الطبيعي كذا فليس الاول ان يقتصر على المحمول ويقتصر المضاف  
 في اثبات ان انية اي باطنة عن حوال الجسم الطبيعي الى كان  
 شيان محققين في ضمن الموضوع والمحمول منتج الى تجزئ البحث  
 عنها بتخصص مطلق المحل تأمل **قال** **الاحتياج** اي يرجع البحث فيه  
 اليها اي الى الاعراض انية ذلك الشيء كرجوع البحث قولهم  
 العوجية الكلية تنعكس جزئية الى قولنا انها موصولة الى التقديرين  
 بواسطة عكسها اي لها تدخل في الالاف الى حالها بغيره منتج  
 الشكليات الالاف من موقبين جليين بواسطة عكس  
 الصوري وكرجوع قولهم العوجية الكلية بنا قضاها انية الجزئية  
 الى انها موصولة الى التقديرين فيها كما مقتضى استثنائية في قياس الشيء  
 فيه يقتضيات الى انية الجزئية وقت فذلك والبا على ذلك  
 التفسير بوجه الاشكال على ظاهر التفسير المذكور بانه غريب وحق  
 على شيء من موضوعات العلوم المدونة او ما علم منها الا وبعض محلات  
 عرض غريب لموضوعه لا حتى بواسطة امر اخفى كما يستحق من ان الظاهر

مع



من التعريف الذي جميع محلات من كذا عراضا ذاتية لو ليس كذلك  
 قد قد بان في ذلك التعريف من حيث انهم ذكره بالاعراض  
 الذاتية وادادوا معروضات توالا بها مما يطرأ في الاول كما في قوله  
 تعالى اعلم خيرا بقرينة تفصيل ذلك في محله ان كانت تلك المعروضات  
 في نفسها اعراضا ذاتية او غيرية لا يقال هذا غير ما سمعنا اذا التعريف  
 ح انما يصدق على كل موضوع علم كان جميع محله ثا اعراضا غيرية لا على ما كان  
 المحل لا في محله بل في ذاتية او غيرية كما حكاه الطائفة على ما ذكره الانتم  
 وجوز الاعراض الذاتية الى نفسها وهو باطل لا يقال في قول وجوز طائفة  
 محله من المحل لا لا يقتضي وجوع كل محله من تلك الطائفة بل كلف  
 وجوع الاكثر لا سيما ان جعل البحث الرجوع اليها نظرا في جميع ابحاث  
 ذلك العلم فلا يجب وجوع كل بحث التبعة برغم توجده على الحال بمثلها  
 فخلافا لذل سبكه في الحاشية يستوفى انه فاعده واشكال قوي هو  
 انه ان اراد وجوع كل بحث من ذلك العلم الى واحد من اعراضه  
 الذاتية الى نوعه الخلفي في فرع انه يستلزم وجوع العوض الذاتي الى النوع  
 الذاتي في مثل قولهم كل جسم طيب فله غير طيب يستلزم خروج الموضوع  
 المتحد بعلم واحد هو كسوع الهندسة وعلم الاصول فان موضوع الاصل  
 هو كسوع السطح الجسم العلي لا المقدر المشترك بينهما وهو موضوع  
 اثباتي هو الكسوع والسنه والاجماع والقياس لا انه ليس بشيء  
 المشترك بينهما في حقيقة المعنى في التلويح فاجابنا ذكره صاحبنا في  
 من ان موضوع العلم الواحد لا يكون الا واحدا وذلك الاستدلال لان  
 كل بحث في علم هو واحد لا يكون الا واحدا وذلك الاستدلال مثلا  
 لا يرجع الى اعراض المحل الذاتية بل بعينه ترجع اليها وبعضها لا  
 ترجع الى اعراض السطح وكذلك مع ان العوض الذاتي هو موضوع العلم بان  
 في التعريف وكذا يستلزم خروج مع ذلك ان اراد به وجوع جميع  
 البحث بعلم من حيث المجموع وان اراد به وجوع البحث في الجمل فيصدق  
 التعريف على نوع الموضوع وعلى عرضه الذاتي وعلى نوعه ضرورة ان  
 البحث العلم يرجع الى اعراضه الذاتية الا ان يثبت ان ثلث وينفع

المحذوف

المحذوف رتبة الجبته بعد التمهيد بوجوع الى شيئا به المحشي  
**ف**خرج بعبارة ذاتية الى رتبة على الاعراض الى الواقعة صفة  
 لنفسها لا المتعلق بها المضافة الى ضريبة الموصولة اصبحت  
 مقبضية موجبة لكون جميعها اعراضا ذاتية لذلك الشيء لا اضافية  
 بل هي اذ كانت اعراضا ذاتية لنفس ذلك الشيء او يعرف اذا  
 او النوع احد هاتين خلاف الظاهر الكلام منها مبنى على الظاهر  
 المتبادر وانت غير بانه لو قال يخرج بها نوع موضوع العلم الذي  
 لم يثبت له في العلم اعراض ذاتي كان اخصر واشمل واسمها الاول  
 فقط خرج اعراضا عن الابل الاله واما ان في نفسه النوع  
 الذي اثبت له ليس بعرض ذاتي له ولا لموضوع العلم فقول  
 الخاء كل فاعل من نوع واما ان ثلث فلا يجوز ان يثبت له ما هو  
 عرض ذاتي لموضوع العلم لا يكفي في خروجه بالقياس المذكور لم يرد ان  
 يثبت له في محل اخر من العلم عرضه ذاته ولا يمكن ان يقال انه  
 يخرج به بجمية دون جبهة اخرى لانه انما يمكن بعد اعتبار الجبته  
 في التعريف ولم يعبر به والالم يجمع بقا الامور الذاتية بعد ولا  
 يختص الا بان يقال على هذا بدرجة ذلك النوع في النوع ذاته اذ  
 ان الكلام في خروج نوع العوض ذاته انه ذكره **ف** لكن  
 بنى نوع موضوع العلم في بحث اذا الكلام ههنا مبنى على الظاهر  
 بقرينة انه فاع هذا السؤال باعتبار رتبة الجبته وظاهر بقرينة  
 جميع الاعراض باني بقا الامور الثلثة التي اثبت لكل منها  
 في العلم عرضه ذاته الواحد وان لم يثبت في بقا تلك الامور اذا  
 ثبت لكل منها اعراض ذاتية واما بطلان الجمعية الاضافية الى  
 في منه فخلافا لفظ فالوجه ان يقال التي اثبت لكل منها اعراض  
 الذاتية وبعد في نظر اذا لفظ من التعريف هو المعنى الذي الى  
 بالاجبته في العلم الا عن اعراضه الذاتية فظاهر التعريف غير  
 صادق على شيء من الكون عين وان صدق على العوض ذاته لموضوع  
 العلم وذلك لانه لا كما مراد بالبحث عن الاعراض الذاتية اعم

لشخص



من مخرجاته او على غيره كما يدل عليه التخصيص الذي سبق ذكره  
 عن الشيخ فاما من نوع من انواع موضوع كل علم ومن انواع  
 عرض الذات الا ويبحث في ذلك العلم عن عرض الغريب لا الحق  
 له بواسطة انما علم بل على غيره الا يرى ان يكون ان النوع  
 موضوع الحكمة الطبيعية كما يبحث فيها عن قوتها اللائقة بالذات  
 له ذات اولى وبعدها ذلك يبحث فيها عن عرض الغريب كما في  
 الطبيعة في قولهم كل جسم طبيعي فله غير طبيعي وان لم يكن باكمل عليه بل  
 على الجسم على المعنى المحصور في الظاهر لم يبق شيء من النوعين  
 في التعريف وعليه من كلام الشرح المحقق والامام في توجيه  
 تعريف الثاني الى اعتبار السامية او الفرق بين المحصورين  
 كما ان يبحث في كل علم عن الاعراض الذاتية لموضوعه وان يبحث  
 فيه عن اعراض الغريبة ايضا كما يجمع الى اعتبار احد هاتين التعريف  
 انه ينقل عن الشيخ فيها بعد واما احتاج اليه في تعريف الثاني  
 بناء على ذلك المعنى المحصور الثاني بناء على سبيل كلامه  
 فاصواب ان يقتصر ههنا على بقا العرض الذاتية لا يقال انما  
 لم يفت الحاشي الى ذلك المعنى المحصور لانه فاسد مستخدم كخروج  
 الموضوع المتعذر لعدم واحد لانا نقول ليس المحصور ههنا يعني  
 ما لا يبحث في العلم الا عن اعراض الذاتية ليستعمل خروج ذلك  
 بل يعني ما لا يبحث في العلم الا عن اعراض الذاتية لا عن اعراض الغريبة  
 وان بحث فيه عن الاعراض الذاتية لشيء اخر الا لخص ههنا  
 الا بان هذا الكلام من الحاشي مني على عدم اعتبار ذلك المعنى المحصور  
 في التعريف لكون تعريفه لشيء سيجي ما يدل عليه بان ما استعمله في  
 ذاتي تأمل لان اعتبار ذلك المعنى المحصور غير واجب وما روي على  
 تعريفهم بعد ذلك من صدق على هذه الامور الثلاثة مرفوع بما  
 يتبادر من التعريف من اعتبار قيد الحاشي بل لا بد من اعتبار حاشي  
 ولو بعد اعتبار المعنى المحصور باعتبار السامية بناء على البحث عن  
 الاعراض الذاتية يرجع البحث اليها اذ لا يخرج العرض الذاتية

او خص وان لم يكن ذلك البحث محملا عليه  
 ص

موضوع العلم عن التعريف بوجه ما لم يعتبر فيه الحاشي او بصدق عليه  
 انه ما لا يرجع البحث في العلم الى اعراض الغريبة بل الى اعراض الغريبة  
 بل الى اعراض الذاتية فقط كما يصدق ذلك على الموضوع من نوع  
 ان تأويل البحث بالموضوع يعني اعتبار قيد الحاشي او بوجه انما يدل  
 بخرج الامور الثلاثة فقد ركب معنى غيبا وتخصيص الكلام في هذا  
 المقام انه ان حل التعريف على المعنى المحصور فان لم يوال البحث  
 بالرجوع الى الباقي على ظاهره فكلما يخرج عن التعريف موضوع العلم  
 يخرج الامور الثلاثة وان اول يخرج الامور ان فقط وبقية موضوع  
 العلم وعرض الذات ويحتاج في اخراج الثاني الى قيد الحاشي وان  
 لم يكل على المعنى المحصور فكلما يخرج شيء من الامور الثلاثة سواء بقي  
 البحث على ظاهره او اول بالرجوع ويحتاج في اخراج الامور الثلاثة  
 الى اعتبار قيد الحاشي كما قال الحاشي وهذا وصف الامور الثلاثة  
 بان يثبت لها اعراضها الذاتية لثلاث دة الى ان التعريف اذالم  
 يكل على المعنى المحصور لم يجمع الى تأويل البحث بالرجوع كما ان يبحث  
 في كل علم عن الاعراض الذاتية لموضوعه وان بحث فيه عن اعراض الغريبة  
 ايضا ويدل ما ذكرناه ان الشرح المحقق قال في الحاشية الجديدة على  
 شرح المطالع بس معنى قولهم هذا انه ما يبحث في العلم عن اعراض  
 الذاتية في الحكمة او ما يبحث عنها فقط والا يصدق التعريف على انواع  
 موضوع العلم على الاول ولم يصدق على شيء من موضوعات العلم على الثاني  
 الا لا يثبت في انه يبحث في كل علم عن الاجوال المتحققة بانواع موضوعه  
 بل ما ادعى ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لنفسه لا انواع اول  
 واعراض الذاتية اول انواعها انتهى معنى ولا يلحق ان الشرح المحقق اخذ  
 ان وقع محذوره بالسامية والمحاشي اختار الاول ووقع محذوره  
 باعتبار قيد الحاشي مشيرة الى تصور الشرح في بيان محذوره الاول  
 فانه لما يستعمل صدق على انواع موضوع العلم كذا يستعمل صدق  
 على عرض الذات فاعلم هذا المقام على هذا المرام اذ قد زل فيه اقام  
 بعد اقام نس على التحقيق متعلق ببقا الامور الثلاثة وذلك التحقيق



هو ما ذكره ان روح بقوله ان لا ريب ان من كون بعض الاشياء  
كل علم عرض ذاتي النوع او نوع عرض الذات ككون البعض الآخر  
عرض ذاتي النوع لعرض الذات او اما المراد من ظاهر كلام المتأخرين  
فيما بعد هو ان يكون جميع محلات كل علم اعراف ذاتي النوع  
او النوع عرض الذات ككون البعض الآخر عرض ذاتي النوع  
والمراد من ظاهر كلام المتأخرين فيما بعد هو ان يكون  
جميع محلات كل علم اعراف ذاتي النوع حيث لم يؤخذوا  
في تعريفهم هذا الا الاعراض الذاتية ولم يؤخذوا الاحوال المنسوبة  
اليها كالشيخ فظاهر تخصيص الذكر بالاعراض الذاتية انهم ادوا  
والشيخ المحررنا اعلى انهم ان جميع المحلات اعراف ذاتي النوع  
العلم الذي نال من ظاهر كلام الشيخ في تعميم العرض الذات من ان كل  
على سبيل التقابل وان كان ذلك انهم باطلا عند التحقيق الذي  
يذكره الشيخ **ف** كل حيوان له قوة النفس في هذه القوة  
على وفق ترتيب المراتب فتكون لكل حيوان امثلة النوع عند ثبت  
لذلك النوع في هذه المسئلة عرض الذات في قوله كل متحرك فوجه  
اي توجه في حركته الى جهة من المشرق والمغرب وامثاله مثال  
للعرض الذات اثبت له عرض ذاتي اذا التحرك اعم من المتحرك بحركة  
سنديرة كما في الفلكات من المتحرك بحركة مستقيمة كما في الفلكات  
فيكون من الاعراض الذاتية المطلق الجسم بطبيعته هو موضوع  
الحركة الطبيعية كما توجه الى جهة منه يعلم ان المتحرك كونه كائنا  
منه فبينها وان كان بينهما من العرض الذاتي للجسم لانها عرض  
فهيئة الجسم العنصر لا المثل لانها ليست بقايد للحركة المستقيمة  
فلا يكون متحرك بالوجه المستقيمة ولا كنه بمعنى عدم الحركة المستقيمة  
عن الموضوع المقابل لان السكون المقابل للحركة المعينة عدم تلك  
الحركة عن الموضوع المقابل لها **ف** مع انها ليست من قبيل  
موضوع الغنى لان العرض من جعل المفهوم موضوعا للعلم ان يميز ذلك  
العلم عن المفهوم الآخر بموضوعه كما هو جوابه وكيفيه المفهوم الا ان المراد

فلا معنى لجعل المفهوم المسفردة المسفردة مسفردة العلم  
واحد وان جعل المفهوم المتبينة كذلك كما في موضوع الهيئة  
والاصول كما عرفت ومن هذا عرفت ان الاولى ان تعرض في النظم  
بفصل الموضوع القريب بان على ان الاعراض الذاتية للموضوع  
اعراض ذاتية لفصل القريب ايضا ثم بدفع بقية الجنية ايضا  
**ف** ويبقى ان في فقط على ظاهره لا اي ويبقى العرض الذاتي لموضوع  
العلم فقط الى لا النوع على ظاهر كلام المتأخرين ويقابل ان  
يكون في حكمه لان ظاهر تعريف المتأخرين اما ان يكون على  
المعنى المحرر الى لا يبحث فيه الا عن اعراف الذاتية لا عن اعراف  
الغريبة ولا يكون عليه بل على معنى ما يبحث فيه عن اعراف الذاتية  
في الجمل فليس الاول فالتحقيق ظاهر كلام المتأخرين متساويان  
في ان التعريف لا يبقى فيه الا الثاني وعلى ان في انها ايضا  
في مثل في بقا الاسماء الثلاثة والجواب ان مراده ان ظاهر  
تخصيصه الذكر بالاعراض الذاتية في تعريفهم هذا يقتضي حمل على  
المحرر لا يقتضي التحقيق الا ان بل يباه الى ان في من قبل  
وذلك موافق لما نقل عنه في الحاشية حيث قال يعني ان الظاهر من  
تعريف المتأخرين موضوع العلم ان لا يكون محله لا بل في  
العلم الاعراض الذاتية لموضوعه لكن مراد بان موضوع المسئلة  
يجوز ان يكون نفس موضوع العلم او عرض ذاتي او نوع احدها فاذا  
ثبت لعرض الذات بعد في التعريف ضرورة ان العرض الذاتي  
للموضوع العلم عرض ذاتي لعرض الذات **ف** وجوابه ان فيه الجنية  
معتبرة في هذا التعريف لانها لو بعد اعتبارها في وتناول البحث  
عن الاعراض الذاتية بايرج الى البحث عنها لان الاعراض الراجعة  
الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم راجعة لا الى الاعراض الذاتية  
لعرض الذات ايضا فلم تعتبر فيه الجنية بعد هذه المسئلة لم يخرج  
العرض الذاتي لموضوع العلم ايضا بخلاف ما اذا اعتبرت او لم تعتبر  
عنها راجعة الى اعراض ذاتية لعرض ذاتي بل من حيث انها راجعة



الى اعراض ذاتية موصوفة بالذات بل من حيث نفس الموضوع واذا  
 وجبت بالذات فيجب على كل حال فلا حاجة الى اعتبار المسمى بها  
 فقد سارح بل الحق ان لا يخل تعريفهم على المعنى المحض ودرج التقيد  
 ببقاء الامور الثلاثة على التحقيق بقيد الذات التي لا غنى عنها بوج  
 مع اعتبارها فيه فلا بعد تخلف لانها معتدة في تعريفات الامور  
 التي تختلف باختلاف الاصناف وان لم تذكر كذا ذكره المصنف في الطول  
 والموضوع الذي يكون موضوعا بالنسبة الى علم دون اخر من تلك  
 الامور هذا امر المحقق ان غفل عند السطو ون **فهو** لان انما  
 الاعراض الذاتية على ان يكون تلك الذاتية لتعريف البحث بكونه  
 ما يبحث فيه عن اعراض ذاتية فتلك لا اجل كونها اعراض ذاتية  
 لو ليس البحث عن الاعراض الذاتية فتلك الامور لا اجل كونها  
 اعراض ذاتية بل ليس البحث عن الاعراض الذاتية لها بل لا اجل  
 كونها اعراض راجعة الى الاعراض الذاتية للموضوع كما هو مقتضى  
 تعيين الموضوع من بين المفردات ان جعلت على **قوله**  
 على التحقيق اي قولنا بل من حيث انما راجعة اليه في هذا الجواب مبني  
 على التحقيق الذي هو كون بعض محمولات الاعراض ذاتية موضوع  
 العلم **قوله** اعلم من الجواب على الظاهر اي على ظاهر كلام المتأخرين  
 من كون جميع المحمولات اعراض ذاتية لموضوعه بان يقال انما الاعراض  
 الذاتية موصوفة بالذات وان كان بحث عنها من حيث انها اعراض  
 ذاتية لتلك العوض الذاتية بل من حيث انها اعراض ذاتية للموضوع  
 او لا التعريف للمؤخرين الغير المؤخرين للتعريف بالعلم لا يمكن الجواب  
 الاخر بان العوض تسمية موضوع كل علم من موضوعات العلوم الاخرى  
 حاصل بهذا القدر لا يتميزه عن جميع الاعراض فلا يميز في صفة على  
 تلك الامور بل قيل على ان بعض الاصناف قد يكون موضوعا لعلم دون  
 على سبيل **قوله** لا يخل تعريفهم في ذلك انما هو على التعريف بعدم اي مية  
 ومثله جميع الاعراض الذاتية سواء عمل التعريف على ظاهره او على  
 بما اول به **قوله** الوفاي **قوله** في التعريف اي يرجع البحث في العوض

الذاتية بل من اشارة الى ان جميع الاعراض الذاتية في التعريف  
 ليس لكثرة الاعراض الذاتية المرجع اليها بل لكثرة الاعراض الذاتية  
 الراجعة اطلق عليها الاعراض الذاتية مجازا بطل من الاول لم يتجوز  
 على ان يرجع اليها بل المذكور لكنه لا يرجع فغير الموت الى الاعراض  
 الذاتية في تفسيره توجه عليه بطريق الاولى اذا نظرنا ان يرجع الاعراض  
 المحرث عنها في كثره وعلوه الى عرض ذاتية واحدة للموضوع كما قالوا  
 في محمولات كل المطلق انما راجعة الى الابعاد **قوله** انما راجعة  
 متعلق بنوع الاختلاف لا بالاختلاف المتعلق فانه جواز عنه بان التعريف  
 لموضوع العلوم الذاتية وما ذكره من مادة غير واقع اذا نظرنا ان  
 يبحث في كل علم عن الاعراض الذاتية لموضوعه كما يدل عليه كلامهم  
 في بيان تمايز العدم بتمايز الموضوعات حيث قالوا في الاحوال  
 المتعلقة بشي واحد مطلقا او من جهة واحدة او بالشيء متغيرة  
 مناسبة تناسبية به انما في ذاتية او عرضي وودورعا على على  
 عدة وسموا ذلك الشيء وتلك الاشياء موضوعا لتلك العلم الشيء  
 وانما هو ان تلك الاحوال عبارة عن الاعراض الذاتية وبعد  
 بشي على القدر فيما قالوا من رجوع جميع محمولات المطلق الى عرض  
 ذاتية واحدة هو الا يقال لاسيما بعد ان كان يكون العرض الذاتي  
 للشيء اخص منه بالشرط الاتي **قوله** على ان لا يسمى مادة التقيد  
 متحققة في الواقع وان لم تعلمها او كانت التحقيق بناء على الحان  
 انه وبين علم ذلك وتعريف الموضوع يجب ان يصدق على موضوعه  
 بعد تدوينه وانما لا يصدق التعريف عليه ولم يبطل جميع الاعراض  
 بالاصناف الخمسة كلام الجنب في قولهم والله لا تزوج النساء  
 هو غير مختص بالكلام المتعلق بل واقع في الكلام المشي كما ذكره  
 المصنف في شرح التلخيص انت فيه بان هذه الجواب ضعيف جدا  
 ان ليس معنى بطلان الجملة ارتفاع التعدد بالكلية بحيث يمتنع  
 قولك فاني الربا لاني انا ذلك واحد فقط سلطان الزينة الاجابة  
 في تلك الحكم به حتى يمتنع ذلك القول اذ اجازوا انما اولئك لا يمتنع



صحت على جميعهم ثمث اورد في هذا القدر كافي في وقوع البحث  
 بتزوج امرأة او امرأتين في قولهم المذكور كما ذكره بعض الفاضل  
 الاعلام فبعد تسليم تحقق مادة التعرض لا بد ان يشار الى احدات  
 وبين الذين ذكرها رث رح كالا يتحقق على اولى الاسباب **فهو**  
 كان قوله وصح الخارج المحمول المبيح ان افراد الخارج المحمول بعد ثبات  
 الضمير المراجع الى الاعراض الذاتية ثلاث رة الى بطلان الجمعية  
 لاضافة الجنسية والا فاعطاه بعد ذلك يجمع الحجة لطبق المبدأ  
 وتخصيص كلامه ان التعريف انما يكون للمادة وبالجملة لا للأفراد  
 فالواجب ثبات رة ان يقول هو الذي رجع المحمول بافرا لكل من المبدأ  
 والخبر على ان يعود الضمير الى العرض الذاتي في ضمن الاعراض الذاتية  
 لكنه يدل على ذلك لجزء الاثارة المذكورة لان افرادها معا  
 كجملتها معا فالعن تلك الاثارة ولا يلزم ان يكون التعريف للأفراد  
 لان المعنى على الجنسية في قبيل مبرها انظر ما قاله في التعريف  
 للمادة لا للأفراد وبالأفراد فبعد نقل **فهو** على ما في كثير من النسخ اما  
 في النسخ فافراد الضمير والخارج في لاثارة ثم انظر ان رة  
 من المكنة النسخ هو ظاهر **قال** **شعر** وذلك البحث اي البحث  
 اراجع واقع باحد الوجوه لا البحث الذي رجع اليه الابطاح وهو ظاهر  
 بين ان ذلك البحث اراجع واقع في العلم باحد هذه الطرق لان  
 ان كل بحث موجب كذا يكون محمول شئ منها الامس وبالجملة  
 او اعم من مطلقا لا اخص من مطلقا او من وجه الاما بيا فاذ  
 موضوع المسئلة نفس موضوع العلم او مفردا وعرضه ان فلا يكون  
 محمولها الا عرض ذاتي لموضوع العلم اذا كان موضوعها نوع  
 موضوع العلم او نوع عرض ذاته او مفردا فيجوز ان يكون محمولها  
 عرض ذاتي لذلك النوع او الفصل ان يكون اعم من سوا ما يقع  
 العلم الى جميع افراد الموضوع غير مسمى او باصفا فكل من عرض ذاتي  
 لموضوع العلم او يبلغ فلا يكون عرض ذاتي لذلك النوع او الفصل  
 او لموضوع العلم قوله بشرط ان لا يتجوز مني على ما هو التحقيق من

ان الذي هو السطة الجرد الاعلى عرض غريب وله افتراض تعريف  
 القدر ما والمراد من النوع هنا النوع الاضافي كما ان المراد من الانواع  
 في قوله اولاد رب في البحث انما هي الانواع الاضافية بشرط  
 ان البحث في العلوم قد يكون من احوال الانواع الاعاينة والمنسطة  
 كما يكون من احوال الانواع الباطنة الحقيقية والعدد ارجح الا  
 صاف في الانواع والفصول في ذات الفصول او في عوارضها  
 الذاتية ت في ان يكون البحث في العلوم عن احوال الاضاف  
 والفصول كما اشترنا فلا ينفصل ذلك في هذه الطرق كما يدل عليه  
 ادوات الشرطية في كلامه الا ان يخرج تلك الادوات عن معنى  
 الجمع لان هذا القدر كافي في مراد رة رة من احتياج تعريف  
 الى احدات وبين لا يقال يجوز ان يحمل النوع في كلامه على النوع اللغوي  
 هو مطلق الاخص فيه رة في الاضاف ايضا فصول الانواع  
 لا نقول نوع العرض الذي نوع النفس الموضوع بهذه المعنى  
 ايضا يستعمل من النسخ وغيره ان المستقيم والمخن والزوج والوز  
 نوعان مختلفان ومن البين ان المحتاج الى بيانها بتحقق النسخ  
 وغيره هو كونها نوعين مختلفين مطلقين وفي الاحتمال كونها  
 صنفين كما كونها نوعين مختلفين مطلقين نوعين يعقوبين  
 لانه ظاهر للكل ان ذلك ان يحمل النوع مبرها على اللغوي وهناك  
 على المطلق فاعلم **قوله** وعرفوا العرض ذاته بالخارجي خرج به  
 الذاتات والمحمول خرج الصفا المعنوية الغير المحمولة كالصفات  
 والكنابة بالنسبة الى الذات وان لم يخرج ايضا كالكاتب  
 وكل من قوله انه لجزء الى رة ب وية اخر از عن اخير  
 بالتفصيل باحد الامور ثلثة خرج الاخرى هو السطة الخارج  
 الاعلى والخارج الاخص فانها عرضان غريبان وفاقا كما ان  
 الاخرى لذاته او هو السطة الامس وية جزاء كذا ذلك الب  
 او خارجا ذاتيا وفاقا انما لا يحمل بين الحقيقة في الاخرى  
 هو السطة الجرد الاعلى سة كان ذلك الجزء الاعلى جنة قريبا او بعيدا



او مفسر بعينه انتم انتم لم تذكروا انتم لم تذكروا انتم لم تذكروا  
 او من العرض الاولى التي لا تسمى له انة ما يمتدحه بواسطة في الاثبات  
 اعني انه ليس كما اذا كان المحقق نظريا وما يمتدحه بواسطة  
 في اثباته كما سطره الا ان المحقق لم يسم بواسطة استنهاه وكما للكون  
 الا ان المحقق لم يسم بواسطة الجهد او القياس على ما صرح به بل  
 هو معنى نفي بواسطة في العروض لم تذكروا انهم بقولهم كثره او الخارج  
 ب وانه ان يكون الجزء الخارج بواسطة في العروض المحقق بان  
 يروض ذلك لعرضه الاول او بواسطة له ذلك الشيء ثابتا انما كان  
 قال انه يمتدح المحقق في حاشية المطالع ان العرض الاول لا يمتدح  
 للشيء له انة ما ثبت له ذلك الشيء ولم يثبت لا خلا ولا قد ثبت له  
 معناه ان عارض ذلك الشيء حقيقة وليس عارضه بغيره كذا بل هو  
 عرض بغيره كما يتوسط عوده للشيء الاول لا على معنى ان هناك عرضين  
 كما ذكره العارضة الى بواسطة النار فان هناك حركتين اثنتين  
 قائمة بان ردا اخر ردا حقيقة بل على معنى ان هناك عرض واحد  
 منسوب الى الشيء الاول والاثبات الى التغير ثابتا وبالعرض كالمشي كونه  
 الا ان ثابتا عارض لها عرض واحد والا ان لا يكون له انة الا ان  
 يتوسط انتهى محققا قوله ان عارضه واحد وعرض واحد الا ان عارضه  
 حقيقة من حيث كونه فردا للمشي ان بواسطة عارضه من حيث كونه  
 فردا لان فلا يبرهن عارضه للشيء بل ان المحقق الذي لا وجود له في الخارج  
 وقس عليه فقد ظهر من هذا ان الام في قولهم له انة واخرجه بيب  
 واخرجه على العادة الموجبة للمحقق بل هي للعلل في الجمل وهو كما عليه  
 في المثال في جواز ان يكون العرض الذي بهذه المعنى او بالمعنى  
 عند هذا وانما مطلقا من العروض كالمشي وادب كالمشي  
**فقد** وما هو الا خلد بين المبعين وخط لا يمتدح في اثباته  
 فهو الجمل ذلك القول على ما تسمي الا ان قولنا بان في هذا امر انهم  
 قد سبوا كذا في ثبوت حقيقة كونه هو انهم قد سبوا كذا في ثبوت  
 كذا في العادة في الاخرى انهم لا يتوجب تعريف موضوع العلم باجمع

الها لان هذا التوجيه لم يذكروا انهم لم يذكروا انهم لم يذكروا  
 باثبات الفرق بين المحققين **فقد** وفيه بعد اما لفظا فظاهرا واما  
 معنى فلان لا وجه لتأخير عن تعريف العرض الذي مع ايها خلاف  
 الواقع وما يقال بل متعلق بتعريف العرض الذي بناء على ان المراد  
 من المتأخرين محققون كذا في المطالع وبقوله ما ذكره العلامة  
 في الحاشية المجيدة شرح المطالع حيث قال ان كثره المتأخرين  
 المحققين وان الاخرين يجرى الا انهم داخل في العرض الذي والمحققين  
 ذهبوا الى ان اشتهر اقبله او جعله خارجا عنه واخلا في  
 الاعراض الغربية فابعد من توجيه المحقق الاول او على العادة ولعنه عن  
 عنوان المحققين كما في تلك الحاشية ونحن نقول والا فرب منها  
 ان يكون متعلقا بالاي للاثبات الى ما ذكره الشريفة المحقق  
 في حاشية المطالع من ان المراد بالاي انهم من الما وبما  
 اصدق من الما وانه بحسب التحقيق لما يخرج عن تعريف العرض  
 الذي مثل الابيض المحمول على الجسم يتوسط حمله على سطح البياض  
 له في الكل لانه ما وبحسب فان قلت بواسطة في عروض الابيض  
 الجسم هو السطح واذ السطح في التمثيل كذا في الفلك مقام  
 الفضاك انما اقلت ان اريد بالسطح ما صدق عليه فهو الجسم  
 بعينه ان اريد معناه فليس بياض عارضه بل بالسطح الموجود  
 في الخارج فهو الابيض حقيقة بخلاف الفضاك العارض للثابت  
 بواسطة المتعجب انما لم يكن عروض الفضاك بنفسه المتعجب البياض  
 لان لم يكن بواسطة الى العروض بل بواسطة في الثبوت ولا كان  
 له دخل في عروض الفضاك لان ذلك علم انه ليس بعارضه  
 له انة بل بواسطة كونه فردا للمشي وقس على البواقي وهذا المختص  
 ما ذكره الشريفة وفيه فائدة جلية فكيف اخلا وهذا الشرح الجليل  
 عن تلك الفائدة **فقد** لكن ربما يورد انهم لم يقلوا الا بالسطح انهم  
 يقولون يخرج الى انهم انهم لم يذكروا انهم لم يذكروا انهم لم يذكروا  
 ذكره المحقق كما لا يخفى **فقد** واخره قد ذهب المتقدمين جوابا لسؤال



مفهوماً بان يقال لو كان متعلقاً بتعريف موضوع العلم لا يقال في  
 الموضوع انه اني من ذهب المتأخرين او لا معنى لتعريف الموضوع في  
 اني فوذي تعريفهم على خلاف من ذهبهم فاجاب بان انما ذهب  
 تعريف بان الحق وهو التعريف الحق رغبة القدر **قوله** الاستدل  
 على ذلك اي على ان اللاحق للعلم الا عام فب انما هو بعد البسر  
 من الاعراض الذاتية **قوله** المجتهد عنه في العلوم انه الذي من شأنه  
 ان يبحث عنه في العلوم بالفعل ثم ايدى من كل العلوم بتدقيق  
 الا كما روي قوله استحق ما صدر بالفعل فلهذا في الاستحقاق ذلك  
 استحقاقه والجملة استحقاقه مسوقة لتعريف الحكم المذكور ونحوه لان  
 البحث عن الآثار المطلوبة لموضوعاتها حسن وغيره فيجب لا ينبغي ان يصدر  
 عن العلم المدونين للعلوم **قوله** وهي الآثار التي تطلبها اي تقتضيها  
 الاستعدادات انما هي المختصة بتلك الموضوعات بحيث لها مقتضى  
 ذواتها بشرط الوجود الخارجي كما في الاستعدادات التي للمادة او  
 بشرط الوجود الذاهبي كاستعدادها الى ان يتصل بالاشياء او بشرط الوجود  
 المطلق كما في الاستعدادات الاربع للزوجة او لم يكن مقتضى ذواتها  
 بل بشرط امر خارجي مفارق كما في الاستعدادات التي للشيء بالفعل  
 بواسطة التعيين بالفعل فانها تعلقك بالفعل من عوارض ذاتية  
 لها ان كان لها ذلك بالقوة او يقتضيها لاجبة ذاتية بواسطة  
 تمام الاستعداد بمرور الشيء لها وذلك الاستعداد انما هو  
 يتبع الذات في خلاف الاستعداد له بالشئ بالقوة او بالفعل  
 للتحقق لا يتوحد ان لو كان عرض ذاتي بواسطة الاستعداد او لم يكن  
 هناك عرض ذاتي لافق للشئ ذاته وايضا نفس الاستعداد  
 للشيء والشيء عرض ذاتي لثباته اذ يحل عليه مستند لها فلهذا لا حق  
 لكل عرض ذاتي مستنداً بالاستعداد او غير ذلك من سبل الاستعدادات  
 وهو محال لا كما نقول اما دفع الاول فقد سبق الا ان ردة اليه  
 من ان ليس مرادهم من قولهم لذاته ان يكون ذلك اللاحق مقتضى  
 الذات من غير واسطة اصلاً بل مرادهم ان لا يكون في كونه واسطة

لا توجد في غير ما سواه كانت  
 حصول تلك الاستعدادات  
 التامة

في العوض وان كان هناك واسطة في الثبوت والاستعداد  
 في تلك الاثر واسطة في الثبوت لاني العوض لا يتصور انما مقتضى  
 ذلك الاستعداد به ذلك اللاحق حقيقة وانما وقع ان في ان  
 استعداد الى جهة عوارضها الذاتية اللازمة منتهية الى استعداد  
 وهو عين ذلك الى جهة بشرط الوجود بين الوجود والمطلق  
 لازماً عليها فينقطع السهم العوارضها الذاتية المفارقة مسبوق  
 بالاستعداد او اخر مثله ما دام ذلك الشيء العوض موجوداً غاية لزوم  
 سبل الاستعدادات المتعاقبة مثل هذا التسلسل غير محال عند  
 الحكي والوجودات تعاقب الصور الغير المتعاقبة على الوجود القوية  
 في زعمهم على ان الشيء الذي يتعاقب عليه الاستعدادات اجازت فلا  
 يلزم الاثارة والاستعدادات على مدة وجوده لا قبل فينقطع  
 التسلسل ايضا فليتأمل فقد ظهر ما ذكرنا ان نسبة الطلب الى الاستعدادات  
 مجازية من قبيل نسبة الى السبب وانما الآثار في الحقيقة تطلبها  
 تلك الموضوعات بواسطة الاستعدادات كما هو منطوق قوله الآثار  
 المطلوبة لموضوعاتها **قوله** ولا شك ان مطلب الاستعدادات انما هو  
 اصل الاستعداد لان كل ما يبحث عنه في العلوم هو الاثر المطلوب لموضوع  
 ذلك العلم وكل اثر كذا فهو مختص بتلك الموضوعات اما دليل الكبري  
 فذكره ربنا واما دليل الصغرى فقد اثبتنا به بقوله استحقاقنا  
 بان يقال كل ما يبحث عنه في العلوم هو ما يحسن البحث عنه ضرورة  
 انهم لا يبحثون عما يقع البحث عنه وكل ما يحسن عنه هو الاثر المطلوب  
 لموضوعه ثم نعم الى بحثه الدليل الاول كبري روي قوله اللاحق للشيء  
 بواسطة الجملة انما ينتج من السبل ان في ما يتصل به المطالب الى الشيء  
 من اللاحق للعلم الا عام ما يبحث عنه في العلوم وهو ما فرعه بقوله  
 يحسن جعله من الاعراض الذاتية او واجبة احسن في هذا النوع  
 فلا يستحال الدليل على الاستحقاق **قوله** وفيه نظر اما اولاً فانه لا يلزم  
 الاحسن ان هذا مبني على قولهم استحقاق على معنى زيادة الاستحقاق لان  
 فيج فلا فلهذا منع بخلاف كونه غير احسن فلا بد ان يؤول كلامهم بغير



الاصلان واما مني على كل الاحسن بمعنى الحسن كما في زبد اعلم من  
 الجواهر افقه مني رويك ان تحمل على ظاهره لكن بمعنى ان كونه  
 احسن من غيره فاضلا عن كونه حسنا **قوله** بل الاحسن ان اراد ان  
 احسن ما اختاره المتقدم من جهة ظاهر النص او بعد ما بحث  
 في العلم لا ما هو احسن منه وان اراد احسن من ان يكون المجتهد  
 عنه غير الاحسن المستند استنادا ما او لم يخطئ كما يدل على قوله  
 وكيف هذا ان الاحسن في فلا يجد رتقا فانه وان كان احسن من  
 ذلك الا ان ما اختاره المتقدم من احسن ما ذكره ما عرفت  
 الا ان يكون منه مبيعا على كل الاحسن فانه ليس بغيره **قوله**  
 لها رتجان باختصاصها اي بوجوبها في تلك الموضوعات لان  
 غيرها لا يكون معنى الاختصاص ولا يتحقق ان الاختصاص بهذا المعنى  
 موجود في الواسطة الاختصاص من الموضوع فيلزم ان يكون الاختصاص  
 العارض لغيره ان بواسطة الذات من عدمه انية واسبغ  
 بخلافه الصواب ان يقول بواجبها لانه قال المحقق في شرح  
 في حاشية المسألة لا شك ان المقصود في كل علم من عدمه انية  
 بيان احوال موضوعه اعني احوال التي توجد فيه ولا توجد في غيره و  
 لا يكون وجودها فيه بواسطة نوع من جهة في الشيء ما قيل في قوله  
 المراد بالاختصاص الخاص بالانعام فغير نظر لان الاختصاص بالمعنى  
 ان يقابل مواظي لا يقابل الزيادة والنقصان لا كلي شكك  
 بغيرها وان اراد على الاختصاص على معنى التعلق الذي هو لكل  
 شكك في ان خلاف الظاهر المفهوم من كلامه في شرحه فيلزم  
 خروج العوارض انية المفارقة العارضة بواسطة الخارج  
 المسألة لان تعلق الخارج المسألة في اللازم انية من تعلقه و  
 المفارقة كما لا يخفى ولا يخلو الابانة اعرض عنه لان حاله يستفح  
 او ان ياتي من الاعراض انية المسألة في شرح كلام الشيخ **قوله**  
 او بدو في ما يجب فيها لو كانت تلك الواسطة جوف او قسما  
 فربما او بعد اوله انما اشبه بذكره الفقه بان است جبهه بان توجد

العرض انية بهذا التعريف ما ليس اعلى من المعروف فان تسمية العرض  
 انية الا ان من الموضوع عن العرض القريب الا ان الحق بواسطة  
 انية الا ان من موضوع الاشكال انية في تسمية انية العرض  
 بكذا تعريفه بذكره الفقه ما ان كل من الموضوع ولو من حيث  
 الاستدلال انية عرض ذاتي لانه اما لا حق لانه او لفصل القريب  
 او للمرجع اليه وكل ما ليس كذلك فهو عرض غريب على مقتضى  
 تعريفهم ولا اشكال في تسمية احد عن الاخرى لا يخفى **قوله** واما  
 ثانيا فلما لا يلزم منع كبرى انية ليل الاول راجع الى صغرى ايها  
 المذكور بان يقال لا يلزم ان كل انية اخرى مطلوبة للموضوع هو ما عليه  
 استدلاله المختص به المسألة كيف وقد جعل العارض للاختصاص  
 من الشيء بالشرط المذكور من الآثار المطلوبة مع ان ليس من  
 بطله استدلاله المختص به المسألة بل من بطله استدلاله لافقه  
 في الحقيقة لا يرى ان السكينة انما يوجب للجسم بواسطة الجسم العنصري  
 حيث لا شك في الصكبة او نقول ذلك المنع راجع الى كبرى البرهان  
 بان يقال غايته كون الآثار مطلوبة بالشيء ان يكون لازما له مطلقا او  
 شيئا مفارقا في ذاته واللازم مطلقا يجرى ان يكون اعم من اللازم  
 انما جاز انية المسألة بالانتماء في لازم واحد كانه في الشرط  
 المحركة المستندة لضرورة فاذ جاز ان يكون العارض للاختصاص شرط  
 بالشرط المذكور من الآثار المطلوبة لشيء واحد فلم لا يجرى ان  
 يكون الا ان من ذلك على التقديرين سقط عنه ما توكلوا من ان  
 تجوز المعدول بلا حجة والاستدلال انتم يمكن دفعه انية التوجه على التقدير  
 الاول بان مرادهم من الاستدلال هو الاستدلال انية الطالب  
 عنه فانه بان تمام استدلاله واخره كل جسم له استدلاله ان لكل من كونه  
 السكون وان تخلص احد بهما عند انما او في بعض الاحيان فغفد شرطه  
 او وجوده مع فليس من شيء منها للجسم بواسطة استدلاله او اختص  
 بل من انية تسمية انية **قوله** وانما انية الا انية انية كبرى  
 اشكال انية الفارقة بانه لا شيء من الآثار لغيره الا ان يتم بمقتضى بوجوبه



مستند اليه ان يكون ما يطله الاستدلال المختص بالموضوع اخص  
 بالموضوع اخص منه في التميز والتركيب ولكن قد يمتد الى  
 سطر من الشكل الثاني بان الحكم او من الاختصاص بالموضوع هو  
 اختصاصه بالاستدلال انه لا يثبت فلا يثبت البحث عن  
 الشك في علم كان موضوع الجسم المنطوق به في الحكمة الطبيعية  
 التي موضوعها مطلق الجسم الطبيعي لا عرفت من ان كل جسم طبيعي  
 استدلاله ان يكون كالحكمة **قوله** فثبت من ان جواب  
 الوجه الثاني والثالث لا يقدح في الالزام الى ما توهموا من بطلانها برغم  
 تجوز المعلول بما علة او تجوز العلة الموجبة لا معلول فانه وهم  
 مبني على توهم ان الالزام في قولهم له انة واخويه داخل على العلة  
 الموجبة وليس كذلك وكيف يمكن ذلك مع عدم الحركة والسكر  
 من الاعراض انة انة الجسم لو كان الامر كما توهموا او ذلك قطعي  
 بطلان **قوله** واما رابعه فلان الالزام انة هذا منع للتقريب  
 باننا لو سلمنا جميع ذلك ففان الالزام من ذلك انه ليس ان اللازم  
 لجزء الالزام ليس من الاعراض انة انة المبحث عنها في العلوم  
 انة الالزام اعم من المطلوب الذي هو عدم كونه من الاعراض  
 انة انة مطلقا بشرط ان التعريف لمطلق الماحية مع قطع  
 النظر عن كونها مجتمعة عنها في العلوم وعدم كونها كذلك انما قد  
 هو اعم لان تعني الاخص المقيد اعم من تعني المطلق فلا يتم التقريب  
 وانما يتم لو كان كل عرض ذاتي بمحمول في العلوم وهو متزوج لا  
 يقال منه انة نوع ما قد يتم من ان المبحث ليس معنى المبحث  
 عنه بالفعل بل بمعنى ما يثبت البحث عنه وحسن وكل عرض ذاتي كذلك  
 لا يقال ذلك لم يكن كل عرض ذاتي ما يثبت البحث عنه وان لم  
 يكن العلم الا ان يقال انهم لم يطلوا على العرض انة ان اللا  
 لما جعل لا كالمثل فكل عرض ذاتي حقيقة ما يثبت البحث  
 عنه في العلوم فلا الشك **قوله** فيخرج موضوعه الى جواب السؤال  
 مقدر با بطلان السند الذي ذكره وحاصل السؤال لو كان موضوع

انه ان في اصطلاحهم ثلث ملا غير المبحث عنه في العلوم  
 نحو يقوم له صنوع العلم على موضوع ذلك العرض انة ان مع  
 ان موضوعه ليس موضوعا لعلوم فلا يكون ما نتج عن اختياره  
 والالزام بطل وحاصل دفع ان ذلك التعريف لا يصدق على موضوع  
 ذلك العرض لانه خارج بضمه المبحث في العلوم اما في التعريف  
**قوله** فثم خلطوا العلم بالعلم الا ان في ذلك لانا لو فرضنا علم موضوع  
 الحيوان وقلت كل حيوان متحرك لم يعلم انه من ملة العلم التي  
 اثبت لموضوعه انة اني اللازم له بواسطة جزاء الالزام اعني الجسم او  
 من ملة الحكمة الطبيعية التي اثبت جزاء نوع موضوعها عرض انة ان  
 اللازم له انة اول ما يوجب في ذلك الاختلاط المذكور وهو بطل  
 لان اثبات بعض العلوم عن بعض امر مستحسن مطلوب لم يضيع  
 ذلك العرض فاما اذا لم يجعل ذلك القول من ملة الحكمة  
 الطبيعية التي هي علم اعني لا من ملة العلم وكذا الكلام في لزوم  
 الخلط بين ملة العلمين اللذين بين موضوعها علوم من و يمكن  
 ذلك القدر كما في اثبات المطلوب **قوله** وفي نظر لانه لو سلم  
 انه نقل عنه في كاشية يعني لانه ان اللازم للشيء بواسطة  
 الجزاء الالزام منه انتهى يشير الى ما استدل في البحث الثالث من اجود  
 الاشياء الاربعه واقول لا يخفى ان المطلوب استدلاله هنا بطلان  
 قائم بانه لا شيء من اللازم بواسطة الجزاء الالزام عرض ذاتي واني انة  
 با بطلان تقيضها التي هي الموجبة الجزئية بان يقال لو كان بعض  
 افراد اللازم المذكور منها علم يترجم الخلط المذكور ضرورة ان  
 بعضها علم بالفعل وان لم يكن كل لاحق بواسطة الجزاء الالزام اعم فان  
 اراد منع الحكمة فهو منع مقيدة غير مقيدة عند الاستدلال وان اراد  
 منع الجزئية القاطنة بان ذلك اللازم اتم فهو قطعي البطلان الا ان  
 يقال بانه انة طرية انما تنوع على الحكمة **قوله** فتميز العلوم انة انما  
 يترجم الخلط لولم يميز هذا ان العلم بموضوعها وذلك النوع كيف يميز  
 العلوم بحسب تمايز الموضوعات بقدر ما فان تمايزت الموضوعات في العلوم



متأثرة بالاعتبار في تأويله في علم الفقه وعلم الكلام في مسئلة  
 بعد از المسح على الخفين فان موضوع المسئلة فيها هو نوع فعل المكلف  
 الذي هو موضوع الفقه ونوع الموجود الذي هو موضوع علم الكلام  
 في التحقيق لكنه من حيث يحل ويجرم من مائل الفقه ومن حيث  
 يجب الاعتقاد به من مائل علم الكلام لان موضوع الفقه ليس فعل  
 المكلف مطلقا بل من حيث يحل ويجرم وهو موضوع الكلام ليس الموضوع  
 مطلقا بل من حيث يتعلق به العقاييد الدينية فتأثير العلوم بالوضوح  
 لا بالتحكم فلا يلزم الاختلاط سواء جعلنا لاحق المذكور من الاعراض  
 الذاتية يلزم الخلط على قوله اللاحق لمشي بواسطة الجبر **فقط**  
 وبوسعنا انما يلزم التخصيص في ذلك انه لو سلم ان التأنيذ بالموضوعات  
 غير قابل للابد من تأنيذ الحكم لا ايضا فبعد اللاحق لموضوع العلم الادنى  
 بواسطة جزاء العلم من اعراضه الذاتية المبحوث عنها في انما يستلزم  
 اختلاط مائل العلمين المذكورين لو اوجب البحث فيه عن جميع الاعراض  
 الذاتية المدفوعة بواسطة الجبر العلم الادنى او وجب كون كل جزاء العلم  
 موضوعا لعلم مدون اخر اعلى الادنى لاختصاص موضوعه بواسطة الجبر  
 العلم الادنى لم يكن موضوعا لعلم مدون اصلا وان يكون لا حقا لم  
 موضوع العلم الاعلى لاختصاص فيكون من الاعراض ذاتية المبحوث عنها  
 لموضوع العلم الادنى لا لموضوع العلم الاعلى من غير لزوم الاختلاط  
 الا يرى انما فرقت الان من موضوع العلم والجسم موضوعا لعلم اخر  
 يكون كثر الاجزاء من الحيوان والحاسن والجسم ان في موضوعا  
 علم مدون اخر والبحث في العلم الاول عن الاحوال اللاحقة للثلاث بواسطة  
 الحيوان والحاسن والجسم ان في لم يلزم اختلاط مائل العلمين  
 العلمين لان الاحوال اللاحقة للثلاث بهذه الاربطة التي هي  
 افق من الجسم ليست من الاعراض الذاتية للجسم بل من غوارضه البغوية  
 اللاحقة للاحق فافق فلا يكون مائل من مائل العلم الاعلى فمطلوب  
 من مائل الادنى فقط وانما يلزم الاختلاط لو وجب ان يبحث في  
 العلم الادنى عن جميع الاعراض الذاتية اللاحقة بواسطة الجبر

العلم حتى

العلم حتى اللاحق بواسطة الجسم والجوارحه ووجب ان يكون لكل جزء  
 اعم من الحيوان والحاسن والجسم ان في التي تبحث فيه عن غوارضها  
 الذاتية موضوعا لعلم مدون اخر اعلى منه كالجسم ففقه طهر ان لزوم  
 الاختلاط كبقية احد الوجوه بين من زعمهم ان اللزوم انما يتحقق  
 بمجموع الوجوه بين لاجزاءه من حيث لكله او في قوله او كما قل جزءا  
 انما عن طاهرها الى معنى او الواحدة لكنه توهم فانه نعم توجد  
 على الخشيش الاول ان الاول في الشق الاول من الترتيب ان يفقه  
 الاعراض الذاتية اللاحقة بواسطة الجبر العلم الادنى انما لا يتحقق  
 لثلاث في الا ان يقال ترك ذلك التقييد لبيان ان جريان  
 الوجد الرابع من وجوه الابرار على انه ليس الاول معنى ايضا ان  
 ان الصواب في الشق الثاني ان يقول او كان لكل جزء اعم او فصل  
 القريب او خاصية موضوعا لعلم اخر اعلى منه او الاختلاط على  
 على التقديرين الاخيرين ايضا ضرورة ان اللاحق للثلاث بواسطة  
 الحيوان والحاسن والجسم ان في ايضا فلهذا الاختلاط على الثاني  
 لا يتوقف على كون كل جزء اعم موضوعا لعلم اخر اعلى لان  
 يخصص الاجزاء العلم في كلامه بالجسم ثم يحل الكلام على التتميم في حقيقة  
 المقابلة في الاستدلال المذكور اذا العلم الاعلى فيه بمعنى ما كان موضوعا  
 اعم من موضوع الاول سواء كان جزءا اعلم او خارجا اعم ان كانت  
 ان لزوم الاختلاط متحقق مع استقار الوجوه بين فيما كان جزءا اعم  
 لموضوع الادنى جزءا اعم او بيا لموضوع الاعلى كما اذا كان  
 الثالث موضوع الادنى والحيوان ان موضوع الاعلى فاذا جعلنا  
 الثالث بواسطة جزاء العلم من الاعراض الذاتية المبحوث عنها  
 في العلم الادنى يلزم اختلاط مائل العلمين العلمين وان لم يجب  
 البحث عن جميع اللاحقة بواسطة الجبر العلم الادنى ولا يكون كل جزء اعم  
 موضوعا لعلم اخر اعلى منه بالصواب ان يؤولي بشق ثالث بان يقال  
 او وجب ان يكون كل جزء اعم لموضوع العلم الادنى جزءا لموضوع  
 العلم الاعلى وهو ايضا **فقط** على انهم انما لا يمكن دفع المنع ببيان



بان المحذور غير مخصص في لزوم الاختلاط بين مائتين العدين المذو  
 بين بالفعل بل لزوم الاختلاط على تقديره ومن علم موضوعه ثم  
 من موضوع علم اولى منه محذور ايضا ولا شك في لزومه او بان  
 هذا المنع انما يقيد صحة جعل اللاحق بواسطة الجزء الاكبر الذي لم  
 يكن موضوعا لعلم به وان من الاعراض الذاتية المخصوصة عنها في العلم  
 لا صحة لجعل اللاحق بواسطة الجزء الاكبر مطلقا كما هو مقتضى تعريف  
 المتأخرين به والى العبادة بالترقي من المنع الى النقص بالجزء بان يختلف  
 بينه وبين لزوم الاختلاط فلهذا لا يسل جاري في عدم صحة جعلهم للاحض  
 المحذور كالتحريك وان كان الجسم من غير انفسه الذاتية المخصوصة  
 عنها في العلم فانما اذا فرضنا الجسم كالجسم في علم اولى من الحكمة الطبيعية  
 وبحث فيه عن ان كان الجسم الذي هو الجسم اختلاطيا كجسم في الحكمة  
 الطبيعية فلو صح ذلك لسل يلزم ان لا يصح جعل ذلك للاحض من  
 الاعراض الذاتية للجسم مع مختلف حكم المدعى لانه صحيح حيث جعله  
 منها وفاقا بين المتأخرين والاقول بل يلزم ذلك الاختلاط في كل زم  
 كون احد العلمين على من الاخر مع وجود وقوع نوع الموضوع او نوع  
 ذاته الذي هو موضوع المسئلة او نوع التعرض الذي ان ذلك النوع  
 محورها كما اذا فرضنا على موضوع الجسم ان في الجبر ان يقول لهم كل  
 حيوان له قوة المسكين كيان مسئلة مشتركة بينه وبين الحكمة الطبيعية  
 لعدم تعرضه لان ان مثل تلك المسئلة التي لم يكن محورها عارفا  
 ذاتا لموضوع العلم يستلزم ان كل ذلك العلم حقيقة بل ما هو من  
 ما هو حقيقة ما يرجع اليها تلك المسئلة بخلاف المسئلة التي هي محورها  
 محورها عرض ذاتي اخص كما لا يخفى **فلهذا** الا ان يقال ان الخلط فيجاء  
 جواب عن النفس بغير الجواب بان مسئلة بتقديره لا يسل بان الجواب  
 لزوم الخلط الكثرة الا فيجاء الجاني في عدم جعلهم ذلك للاحض من الاعراض  
 الذاتية او يمنع التماثل في مادة الجواب بان مسئلة بان الخلط الاكبر  
 فيها قليل من غير خلط الا ان لم يثبت **فلهذا** فلو لم يثبت ما يجب فيه  
 الى ان اذ عرفت هذا التفصيل في جابني موضوعات المسئلة المحملات

موضوع

فاعلم

فاعلم ان قولهم ما بحث فيه عن اعراضه لا بد ان يحمل على معنى  
 يحمل بصفه ما ذكرنا فالنفا تفصيلي للترتيب بين العلمين لا الترتيب  
 ذاته على ذات ما سبق من التفصيل والالفاظ قوله اولا رب ان  
 العلم الا ان يكون توكيده او تقييد بان من حيث الترتيب هو تفصيل  
 جانب المحذور لا انه دخل فيه تفصيل جانب الموضوعات وما مل  
 استدلال اثباته مع انه كل وقع البحث في العلوم عن الاحوال  
 المختلفة بانواع الموضوعات فغير مفهم هذا المحمول على معنى يحمل بصفه  
 ما ذكره من ان كان محملا للاحض ذلك فلا بد من تأويله بما يوافق فيه  
 او باثبات الفرق بين المحمولين ينتج من الاقتران الشرطي بشرط  
 باثباته مع ما لا يرب ينتج ان تعريفهم قول ما بعد الثالث وبعين  
 فيصح تفسيره بان بقاها الصغر الشرطية فطاهرة اما  
 الكبر فدان المتأخرين عام بوقوع الاحوال المستوية في تعريفهم  
 كما ينتج من افعوا الاعراض الذاتية فقط لكان قطا هو من تعريفهم  
 ان موضوع العلم ما لا يبحث في ذلك العلم الا عن اعراضه الذاتية  
 لا عن اعراضه الغريبة اصلا فلو لم يزل ما بعد الثالث وبعين بل يبقى على  
 هذا الظاهر لم يصدق على فرد من موضوعات العلوم في اعتقادهم  
 والاعراض باطل ضرورة وقوله فان قلت لا حاجة الى منع تلك  
 الكبر بان يقال لانه كل وجب حمل ما اودهم على هذا المعنى الجبر  
 يلزم اقتراح تعريفهم الى اعداد الثالث وبعين وانما يحتاج اليه لولم يكن  
 محملا كل مسئلة عرض ذاتا لموضوع العلم او من قسمات على  
 سبيل التقابل وذلك ثم قوله قلت صرح الشيخ في ابطال ذلك  
 المسئلة بان بعض محمولات المسئلة للاحض موضوع العلم لا امر اخص والاكبر  
 من اللاحض لا امر اخص بمرض وان لا بد من تعريف الشيخ بذلك  
 قوله فان قلت لم يجعله الشيخ في منع تعريف الشيخ الذي هو دليل الكبر من  
 دليل ابطال المسئلة وقوله قلت هذه الكلام من الشيخ لا اثبات  
 لتعريف العلم وقوله ايضا شرط الشيخ ابطال ذلك المسئلة بين  
 بين معارضة تقابل النفا كحقيقى وانما لعدم واعلمة وكل عرض ان



ثا على سبيل التقابل فيه وبين مقابل احد التقابلين ينتج  
 من اشكال الثاني ان بعض تلك المحل لا ليس بوضع ذاتي على  
 سبيل التقابل لما انه ليس كذلك بوضع ذاتي بل على سبيل  
 الاطلاق فيبطل استدلاله كذا في كفا الكبري المنة او  
 ليس هذا احتمال اخر يوجب خفاها هو الاستدلال الذي ذكرناه هو  
 مقتضى سوي كلام الشارح في بطلان كلام المحل من هنا من ان  
 هذه الابتناء متوجه على نفس تعريفهم لا على وجودها لا يحتاج الى  
 احد الثانيين فحمل نظر لا يخفى **قوله** اي بعد اعتبار الـ  
 لا يخفى ان الـ محله هنا محتمل بوجه الاول ان يراد بالاعراض  
 الذاتية الاعراض الذاتية وما يتضمنها من الاعراض العرضية  
 المراد بوجه على طريق عموم المجاز اي الثاني واليهما المحل بوظيفة  
 وما قبل ما يبحث فيه على الـ محله عطف نفسه على ما قبل عليه  
 كلامه فيما بعد والثاني ان يراد بالبحث عن الاعراض الذاتية في البحث  
 عنها ان لا تكون ذاتية الاعراض الذاتية الى غير الموصول لان  
 المدبرة اي الاعراض الذاتية المتعلقة بها كانت اعم من ذاتية  
 نفس الموضوع الذاتي النوع احد هاهنا هو الـ الذي هو الـ  
 في كاشية الجدية شرح المطالع لا يجوز في العود من ذاتية في البحث  
 غير ان في الاعراض الذاتية الى غير الموصول لان الاضافة لا في الكاشية  
 اضافة جارية على سبيل المجاز فيقع لان ثمة المقتضى لا في العينة انما  
 انما يكون ثمة الى ما هو له اذا وجد من ك من لا في الاختصاص بالمقتضى  
 مطلقا التعلق اعم من الاختصاص اذا تقرر هذا ان علم ان مراد الشارح  
 من الـ محله هاهنا احد الوجوه الثلاثة التي يحمل منها كونه تعريفه محتمل  
 التفصيل الغريب بن واحد منها هو انما على ظاهر كلام الشارح والاول  
 لما قبل عليه كلام المحل في قوله ان ثمة ذلك المعنى لا يخص  
 الـ محله في كلام بعض هذه الوجوه اذ لا يثبت في صدره ووجه  
 الغريب بن والالم ببعض التوجيه الاخرى بان ثمة الفرق بين  
 المحل وبين غيره من الـ في صفة ثمة من تلك الوجوه اما ما ترمي

المحل الرجوع الى ما في  
 لا يجوز في الاعراض  
 الذاتية بل صحيح

المحل

المحل في ههنا من ان مراد الشارح من الـ محله ههنا هو الوجه  
 الثالث فقط ففهمه مستلزم لبطور التقدير سابق لما عرفت من انه  
 على هذا لا يجوز في الاعراض الذاتية الا في البحث عنها فلا يلزم  
 الرجوع وحمل ذلك التقدير على التقدير اللازم بانه مقام التقدير لا في  
**ح** فليكن يكون محله ان ثمة التقدير لا تعلم معايشة في المقعدة المدبرة اذ لا  
 ريب ان بان قولهم هذا لا يكون محله ان ثمة التقدير لا ليس بل لا وانما  
 هو بل المحل لا الذي هو عرض ذاتية الموضوع العلم شمول المحل لغيره  
 محمل كل تفصيل يجب ان يكون شاملا له وحاصل المدعى ان ان اراد  
 ليس بل بظاهر قسم وغيره مخرجه اذ لا يثبت يقتضي معنى ثمة لان  
 مدعا ان محله هو بعد اعتبار الـ محله فيه ان اراد ان ليس بل بظن  
 فظاهر المتع مما عرفت لا يقال في توجيه المحل ههنا ففهمه حيث اقتضى  
 التمهيد على اعتبار الـ محله وكان عليه ان يقول اي بعد اعتبار الـ محله  
 او انما الفرق بين المحل وبين الـ محله ان ثمة كونه التعريف متبنا على  
 ان الفرق لا يكون الاعراض الذاتية بل لا تقتصر تلك المحل لا المحل  
 بانواع الاعراض الذاتية التي ترجع تلك المحل لا اليها ولا اخرج  
 الى توجيه كلامه فيما بعد بقوله وانما التقدير في توجيه كلامهم الاول  
 في التقدير الرجوع الى قوله فقولهم محمل تفصيل ما ذكرنا كونه من قبل  
 اصطلاح جديد من غير سبب بعينه به انما قال من غير سبب بعينه بل لا في  
 الى ان مجرد ظاهر التعريف لا يكون سبب بعينه بل لا احتمال كونه متبنا  
 على الـ محله لا على اثبات الفرق اذ ان ثبت الاحتمال سقط  
 الاستدلال والاستدلال نحن نقول لا شك ان هناك مفهوم مامر  
 واثبت المحل لا لاحقا للموضوع له ان الـ وبه امتد المدعى في الواقع  
 فيكون عرض ذاتية المحل لا اصطلاح التعريف سوا سمي ذلك العلم  
 محمل العلم الا ان اراد الاصطلاح الجدي في اطلاق لفظ الموضوع  
 الذاتية على ذلك المفهوم المدعى انه هو ظاهر الف وان اراد الا  
 اصطلاح في اطلاق محمل العلم على فعل تقديره لا يجرى ههنا اذ  
 ليس تعريفه مستلزم على لفظ محمل العلم بل على لفظ العرض الذي على

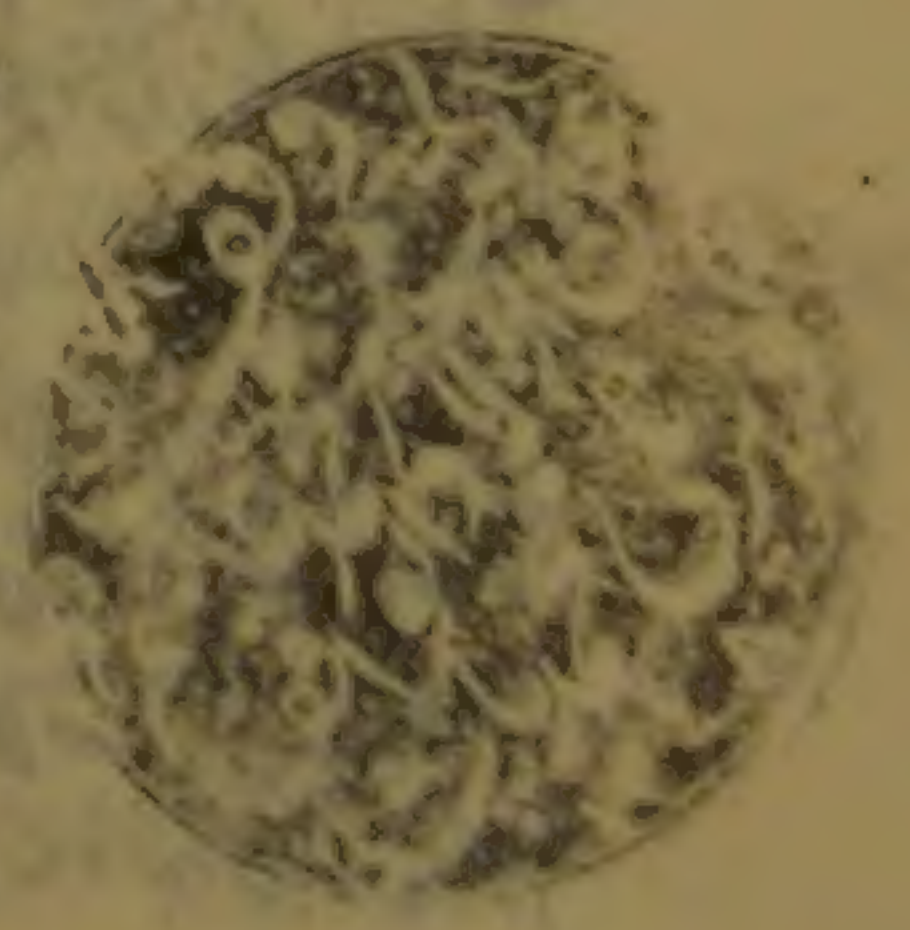


لفظ البحث والكل مطلقا اللهم الا ان يحل مراده على الاصطلاح كجده  
 في لفظ البحث والكل بناء على ان محمدا لا يحل ولا يسمى عنه هم بحث وملا  
 ما لم يقصد به الحاكم ولم يحل به صريحا ومنه ذلك المقصود المراد  
 بسمي محمدا عند عدم اذ قصدوا المحل على موضوع النفس في ضمن محمدا لا على  
 على موضوعها فاعلم انه يكون التوجيه الاول من توجيهين شرايح  
 بناء على ان ليس غرضهم في كل سلة الا اثبات محمدا لموضوعها كما  
 هو الظاهر وهو المقصود بامانة اليه احسن والا فله التوجيه  
 الثاني منها بناء على ان غرضهم في كل سلة اثبات محمدا ليس محمدا  
 لموضوعها ومحمدا لموضوعه في ضمن الاثبات الاول فظهر ان على التوجيه  
 الثاني لا يجزى في الاعراض الذاتية ولا في اضافتها الى ضمير الموصول ولا  
 في البحث ثم قد صرف البحث الاعراض الذاتية عن ظاهر معاداة  
 لفظها منها مع محمدا لا على كل واحد مما يتصلان له لا يقال فاعلم انه  
 لان التوجيه الثاني ايضا محمدا في استحقاق لفظ  
 في خلاف الظاهر فلا يبع لانا نقول التوجيهين في خلاف الظاهر  
 المراد من مضمون المحمدا لا في كل في محمدا ان محمدا لم يعلم كالحل  
 الاعراض الذاتية على جميع الاعراض الذاتية وما يتصلها وبطريق  
 الجاز اظهر من حل محمدا لا العلم ولو بطريق الحقيقة واذ كان  
 التوجيه الاول في دون الثاني ولا يبعد ان يحل لان الرجوع  
 البحث في العلم الى الاعراض الذاتية بحمل الرجوع بان يكون الا  
 اعراض البحث عن العلم راجعة الى الاعراض الذاتية لموضوع  
 لتفنيها واما هو الثاني الاول وبحمل الرجوع بان لا يكون كذلك  
 بل بان يكون البحث عن الاعراض في العلم راجعة الى الاعراض الذاتية  
 لموضوع وهو الثاني اول كذا يفصل عنه وافول لا يخفى ان تفصيل  
 ما سيجي على كل البحث يصرح في المسائل التي راجع الى البحث عن الاعراض  
 الذاتية على ان يراد بالاعراض الذاتية ما هو اعم منها وما يرجع  
 اليها في راي هو التوجيه الاول والما بين على كل البحث لتفنيها  
 ايد على ان يحل الاعراض الذاتية على مضمونها كما هو التوجيه الثاني

والاجز ان يكون مبنيا على كلا المحلين معا والالكان الاعراض الذاتية  
 في تعريفهم حقيقة وهي راسخا ومحمدا على تكلف محمل التفصيل  
 على معنى ثل التوجيهين معا اللهم الا ان يكون تفنيها لهما كل  
 من التوجيهين فليس تفنيها شرايح انهم لا يريدون ظاهر هذا  
 التوجيه من كون البحث في كل سلة بحث عن العرض الذي هو موضوع  
 العلم بل يريدون ان معنى مستند الرجوع الثاني في المسائل الاعراض  
 الذاتية على ما يصرح بها في المسائل اما بحملها على ما يتصلان ولا  
 يحل فافهم من البعد والاثبات الى بعد وقوله ولا يبعد اي كل البعد  
 وتكون اوردناه من السؤال والجواب قال فلا تفعل او ما يرد  
 عليه من ان حل التفصيل على معنى ثل يابا وتخرج قوله فقولهم  
 محمل تفصيل الاعراض ما سبق فانه مما انه انما يكون محمدا ذلك التفصيل  
 على التوجيه الاول لا على التوجيه الثاني اللهم الا ان يكون محمدا  
 على خطه كون ذلك البحث بحثا يرجع اليه اثبات المسائل ولا  
 شارة الى ان حل التفصيل بقى على معنى ثل لا يوجب كون  
 التوجيه الثاني في مسامحة ايضا حتى لا يصلح المقابلة بين التوجيهين  
 بل غاية ما يوجب كون كلا التوجيهين خلاف الظاهر من تعريفهم  
 في الشرح **فقد** انه يجوز ان يمنع لصري القياس الاقرة الى الشرح  
 على القاطنة بانه لكل وقع البحث في العلوم عن الاحوال المختلفة  
 بانواع الموضوع فقولهم انه البحث ان يحل على معنى محمل تفصيل  
 ما ذكرنا في الشرح مستند بان انما يجب حمل على ذلك المعنى لو كان  
 البحث عن الاحوال المختلفة مقصودا اذ صلب من غير اعتبار الرجوع  
 الى البحث عن الاعراض الذاتية وذلك ثم كما ان يكون بحثهم  
 عنها على سبيل التفضل او لكونه راجعا اليها لانه على سبيل  
 التفضل لانه انما بحث هو ان اراد بوقوعه على سبيل التفضل  
 فيكون ذلك كما اياه بالبع من غير رجوع الى البحث عن الاعراض  
 الذاتية فمع بطلانه قطعا بانه ما ياتي من كلامه من اعتبار بحثه  
 ليس على الرجوع في كلا التوجيهين معا وان اراد به ان يكون ذكرهم



اياه بالبعث لكونه راجعا الى ما هو الحق الاصل فهو بعينه الثاني  
 اثباته بقوله او راجعا الى الخ لا توجب اخرا والجماع الثاني  
 ظاهر في امراده ان يكون كلا التوجيهين مبنيين على كون  
 ذلك البحث منهم واقعا بالبعث وراجعا الى ما هو الحق الاصل  
 لكن بحثهم عنها اما لكونه راجعا اليه وهو التوجيه الثاني من تو  
 جهين ههنا واما لانه اخر مثل تفصيل العرض الذي للمحل وان  
 كان راجعا في نفسه وهو توجيه الثاني في نظم نظامه ان يقول  
 فيه انه يجوز ان يكون بحثهم عنها بالبعث اما لكونه راجعا الى المقصود  
 الاصل او لا فهو لا يقال التوجيه المبني على الرجوع هو بعينه  
 التوجيه من توجيهي ثالث راجع لانا نقول به اما توجيهات  
 ظرون السبب في التحقيق هذا المقام هو ان غرضهم الاصل في كل  
 مسئلة اما ان يكون اثبات محمول واحد هو محمول المسئلة اما  
 ان يكون اثبات محمول واحد هو محمول المسئلة فقط او محمول  
 العلم فقط او اثبات محمولين محمول المسئلة لموضوعها ومحمول  
 العلم الموضوع في ضمن اثبات الاول فالاول هو مبني توجيه  
 الاول من توجيهي ثالث راجع والثالث مبني توجيه الثاني  
 على عرفه الثاني هو مبني توجيهي المحسني ههنا اذ لا شك  
 ان قولهم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية تعبير عما  
 هو الحق الاصل فانما يندرج الاقضية الى صفة  
 عن ظاهره الى معنى محمل بقصد ما ذكره  
 راجع اذا كان بحثهم  
 عن الاحوال المختلفة  
 لانواع مقصودا  
 اسما لهم  
 ايضا  
 ٦









عدد ورق  
۲۸۴